ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ

ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದಲ್ಲಿ ಎಂ.ಫಿಲ್ ಪದವಿಗಾಗಿ ಸಲ್ಲಿಸಿದ ಸಂಶೋಧನಾ ನಿಬಂಧ

ದೇವನೂರರ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿನ ಅಲಕ್ಷಿತ ಸಮುದಾಯದ ಅಧ್ಯಯನ

[ಸಬಾಲ್ಟರ್ನ್ ಅಧ್ಯಯನದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ]

ಶ್ರೀಧರ್.ಆರ್

ಸಂಶೋಧನಾ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿ

ನೋಂದಣಿ ಸಂಖ್ಯೆ: **KVMBKS-00611**

ಮಾರ್ಗದರ್ಶಕರು

ಡಾ. ಸಿ.ಬಿ. ಅನ್ನಪೂರ್ಣಮ್ಮ

ಸಹ ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರು, ಕನ್ನಡ ವಿಭಾಗ

ನ್ಯಾಷನಲ್ ಪದವಿ ಕಾಲೇಜು (ಸ್ವಾಯತ್ತ)

ಬಸವನಗುಡಿ ಬೆಂಗಳೂರು-04

ಕಾವ್ಯಮಂಡಲ

ಬೆಂಗಳೂರು

2012-2013

ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ

ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದಲ್ಲಿ ಎಂ,ಫಿಲ್ ಪದವಿಗಾಗಿ ಸಲ್ಲಿಸಿದ ಸಂಶೋಧನಾ ನಿಬಂಧ

ದೇವನೂರರ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿನ ಅಲಕ್ಷಿತ ಸಮುದಾಯದ ಅಧ್ಯಯನ

[ಸಬಾಲ್ಟರ್ನ್ ಅಧ್ಯಯನದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ]

ಶ್ರೀಧರ್.ಆರ್

ಸಂಶೋಧನಾ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿ

ನೋಂದಣಿ ಸಂಖ್ಯೆ: **KVMBKS-00611**

ಮಾರ್ಗದರ್ಶಕರು

ಡಾ. ಸಿ.ಬಿ. ಅನ್ನಪೂರ್ಣಮ್ಮ

ಸಹ ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರು, ಕನ್ನಡ ವಿಭಾಗ

ನ್ಯಾಷನಲ್ ಪದವಿ ಕಾಲೇಜು (ಸ್ವಾಯತ್ತ)

ಬಸವನಗುಡಿ ಬೆಂಗಳೂರು-04

ಕಾವ್ಯಮಂಡಲ

ಬೆಂಗಳೂರು

2012-2013

ಪ್ರಮಾಣ ಪತ್ರ

ಹಂಪಿ ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದ ಎಂ.ಫಿಲ್ ಪದವಿಗಾಗಿ ಸಲ್ಲಿಸುತ್ತಿರುವ **'ದೇವನೂರರ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿನ ಅಲಕ್ಷಿತ ಸಮುದಾಯದ ಅಧ್ಯಯನ [ಸಬಾಲ್ಟರ್ನ್ ಅಧ್ಯಯನದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ]'** ಎಂಬ ಶೀರ್ಷಿಕೆಯ ಈ ಎಂ.ಫಿಲ್ ನಿಬಂಧವನ್ನು ಡಾ. ಸಿ.ಬಿ ಅನ್ನಪೂರ್ಣಮ್ಮ ಸಹ ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರು, ಕನ್ನಡ ವಿಭಾಗ ನ್ಯಾಷನಲ್ ಕಾಲೇಜ್ ಬಸವನಗುಡಿ, ಬೆಂಗಳೂರು ಇವರ ಮಾರ್ಗದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧಪಡಿಸಲಾಗಿದೆ. ಪ್ರಸ್ತುತ ನಿಬಂಧವನ್ನು ಈ ಮೊದಲು ಯಾವುದೇ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದ ಪದವಿ ಅಥವಾ ಇತರೆ ಉದ್ದೇಶಗಳಿಗಾಗಲಿ ಸಲ್ಲಿಸಿರುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ಈ ಮೂಲಕ ಪ್ರಮಾಣೀಕರಿಸುತ್ತೇನೆ.

ಶ್ರೀಧರ್. ಆರ್

ಶ್ರೀಧರ್. ಆರ್
ಸಂಶೋಧನಾ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿ

ದಿನಾಂಕ: 15-7-2014
ಸ್ಥಳ: ಬೆಂಗಳೂರು.

ದೃಢೀಕರಣ ಪತ್ರ

ಶ್ರೀಧರ್.ಆರ್ ಇವರು **'ದೇವನೂರರ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿನ ಅಲಕ್ಷಿತ ಸಮುದಾಯದ ಅಧ್ಯಯನ' [ಸಬಾಲ್ಟರ್ನ್ ಅಧ್ಯಯನದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ]** ಎಂಬ ಶೀರ್ಷಿಕೆಯ ಈ ಎಂ.ಫಿಲ್ ನಿಬಂಧವನ್ನು ನನ್ನ ಮಾರ್ಗದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಸ್ವತಂತ್ರ ಅಧ್ಯಯನದ ಮೂಲಕ ಸಿದ್ಧಪಡಿಸಿರುತ್ತಾರೆ. ಹಂಪಿ ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದ ಎಂ.ಫಿಲ್ ಪದವಿಗಾಗಿ ಸಲ್ಲಿಸುತ್ತಿರುವ ಪ್ರಸ್ತುತ ಈ ನಿಬಂಧವನ್ನು ಈ ಮೊದಲು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದ ಯಾವುದೇ ಪದವಿಗಾಗಿ ಸಲ್ಲಿಸಿರುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ಈ ಮೂಲಕ ದೃಢೀಕರಿಸುತ್ತೇನೆ.

ಅನ್ನಪೂರ್ಣಮ್ಮ
ಮಾರ್ಗದರ್ಶಕರು
ಡಾ. ಸಿ.ಬಿ. ಅನ್ನಪೂರ್ಣಮ್ಮ
ಸಹ ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರು, ಕನ್ನಡ ವಿಭಾಗ
ನ್ಯಾಷನಲ್ ಪದವಿ ಕಾಲೇಜು (ಸ್ವಾಯತ್ತ)
ಬಸವನಗುಡಿ ಬೆಂಗಳೂರು–04

ದಿನಾಂಕ: 15-07-2014
ಸ್ಥಳ: ಬೆಂಗಳೂರು

ಪರಿವಿಡಿ

ಅಧ್ಯಯನದ ವಿಷಯ, ವ್ಯಾಪ್ತಿ ಮತ್ತು ಉದ್ದೇಶ:

ಪೀಠಿಕೆ:

ದೇವನೂರ ಮಹಾದೇವ ಅವರು ಸಮ ಸಮಾಜದ ನಿರ್ಮಾಣಕ್ಕಾಗಿ ಹಂಬಲಿಸುವ ವ್ಯಕ್ತಿ. ಒಬ್ಬ ಸಂವೇದನಾಶೀಲ ಕನ್ನಡ ಬರಹಗಾರನಾಗಿ, ಚಿಂತಕನಾಗಿ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಮಹಾದೇವ ಎಷ್ಟು ಪ್ರಭಾವಶಾಲಿಯೋ, ಪ್ರಗತಿಪರ ಹೋರಟಗಾರನಾಗಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅವರು ತಮ್ಮನ್ನು ತೊಡಗಿಸಿ ಕೊಂಡಿರುವುದು ಗಮನಾರ್ಹವಾದ ಸಂಗತಿಯಾಗಿದೆ.

ವೈಯಕ್ತಿಕ ತಳಮಳದ ಜೊತೆಗೆ ಸಮಷ್ಠಿ ಬದುಕನ್ನು ಕುರಿತ ಗಾಢ ವಿಷಾದ ದೇವನೂರರ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಸ್ಥಾಯಿಗುಣ. ಅಂತಃಕರಣವನ್ನು ಅಕ್ಷರ ರೂಪಕ್ಕಿಳಿಸಿ ಅವರು ತಮ್ಮ ಅನನ್ಯವಾದ ಬರವಣಿಗೆ, ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಚಿಂತನೆಗಳ ಮೂಲಕ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಸಿದ್ಧಮಾದರಿಗಳ ಆವರಣಗಳನ್ನು ಮೀರಿ, ಅವರು ತಮ್ಮದೇ ಆದ ಸ್ವಂತಿಕೆಯನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಸ್ಥಳೀಯತೆಯಿಂದ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆ ಕಡೆಗೆ ಚಲಿಸುವ ಅಪೂರ್ವ ಗುಣದಿಂದಾಗಿ ದೇವನೂರರು ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಬಹುಮುಖ್ಯ ಬರಹಗಾರ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ ಭಾರತೀಯ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಘನತೆ ತಂದುಕೊಟ್ಟ ಲೇಖಕರಾಗಿದ್ದಾರೆ.

ಕರ್ನಾಟಕದ ಅನೇಕ ಪ್ರಗತಿಪರ ಚಳುವಳಿಗಳಲ್ಲಿ ಭಾಗವಹಿಸಿ ಸಾಮಾಜಿಕಬದ್ಧತೆಯನ್ನು ಜೀವನ ಮೌಲ್ಯವನ್ನಾಗಿ ಸ್ವೀಕರಿಸಿರುವ ದೇವನೂರರು ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಯಾಗಿದ್ದಾಗ 'ಸಮಾಜವಾದಿ ಯುವಜನಸಭಾ' ದಲ್ಲಿ ಸಕ್ರಿಯ ಕಾರ್ಯಕರ್ತರಾಗಿದ್ದರು. ರೈತಸಂಘದ ಹಸಿರು ಸೇನಾನಿಯೆಂದೆ ಪ್ರಖ್ಯಾತರಾಗಿದ್ದ 'ಪ್ರೊ. ಎಂ.ಡಿ ನಂಜುಂಡಸ್ವಾಮಿ'ಯವರ ಸಂಪಾದಕತ್ವದಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾಗುತ್ತಿದ್ದ 'ಮಾನವ' ಪತ್ರಿಕೆಯ ಸಂಪಾದಕ ಮಂಡಲಿಯ ಸದಸ್ಯರಾಗಿದ್ದರು. 1972–1974ರ ಕಾಲಾವಧಿಯಲ್ಲಿ 'ನರ' ಎಂಬ ಪತ್ರಿಕೆಯ ಸಂಪಾದಕರಾಗಿದ್ದರು. 1973ರ ಆಗಸ್ಟ್ ತಿಂಗಳಿನಲ್ಲಿ ಭಾರತದ ಪ್ರಗತಿ ಪರ ಸಮಾಜವಾದಿ ಚಿಂತಕ 'ಡಾ: ರಾಮ ಮನೋಹರ ಲೋಹಿಯಾ' ಅವರ ಚಿಂತನೆ ಹಾಗೂ ವೈಚಾರಿಕತೆಯಿಂದ ಪ್ರೇರಿತರಾಗಿ, ಮೈಸೂರಿನಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಸಮಾಜವಾದಿಗಳು, ಪ್ರಗತಿಪರ ಚಿಂತಕರು, ಬರಹಗಾರರು 'ಜಾತಿ ವಿನಾಶ ಸಮ್ಮೇಳನ'ವನ್ನು ಆಯೋಜಿಸಿದ್ದರು. ಪಿ.ಲಂಕೇಶ್, ತೇಜಸ್ವಿ, ರಾಮದಾಸ್, ಶ್ರೀಕೃಷ್ಣ ಆಲನಹಳ್ಳಿ, ದೇವನೂರ ಮಹಾದೇವ, ಸಿದ್ಧಲಿಂಗಯ್ಯ ಮುಂತಾದವರು ಈ ಸಮ್ಮೇಳನದಲ್ಲಿ ಪಾಲ್ಗೊಂಡು ನಾಡಿನಾದ್ಯಂತ ಹೊಸ ಸಂಚಲನವನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡಿದರು. ಇವರೆಲ್ಲರೂ ಮುಂದೆ 1974 ರ ಏಪ್ರಿಲ್ ತಿಂಗಳಿನಲ್ಲಿ ಮೈಸೂರಿನಲ್ಲಿ 'ಬರಹಗಾರರ ಮತ್ತು ಕಲಾವಿದರ ಒಕ್ಕೂಟ' ರಚಿಸಿಕೊಂಡು ಸಮ್ಮೇಳನವನ್ನು ನಡೆಸಿದರು. 1975ರಲ್ಲಿ 'ಜಯಪ್ರಕಾಶ ನಾರಾಯಣ' ಅವರು ಮೈಸೂರಿಗೆ ಬಂದಿದ್ದಾಗ ಮೈಸೂರಿನ ಪುರಭವನದ ಮೈದಾನದಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಬೃಹತ್ ಬಹಿರಂಗ ಸಭೆಯ ಅಧ್ಯಕ್ಷತೆ ವಹಿಸುವ ಅಪರೂಪದ ಗೌರವಕ್ಕೆ ದೇವನೂರರು ಪಾತ್ರರಾಗಿದ್ದರು. 1979 ರಲ್ಲಿ ಬೆಂಗಳೂರಿನಲ್ಲಿ ನಡೆದ 'ಬಂಡಾಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಘಟನೆ'ಯ ಚಾರಿತ್ರಿಕ

ಮಹತ್ವವುಳ್ಳ ಪ್ರಥಮ ಸಮ್ಮೇಳನದ ಅಧ್ಯಕ್ಷರಾಗುವಂತಹ ಗೌರವಕ್ಕೂ ದೇವನೂರರು ಪಾತ್ರರಾಗಿದ್ದರು. ಕರ್ನಾಟಕದ 'ದಲಿತ ಸಂಘರ್ಷ ಸಮಿತಿ'ಯ ರಾಜ್ಯ ಸಮಿತಿಯ ಸದಸ್ಯರೂ, ಸಂಚಾಲಕರೂ ಆಗಿದ್ದು ಆ ಸಂಘಟನೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಮೌಲಿಕವಾದ ಕೊಡುಗೆ ನೀಡಿದ್ದಾರೆ. ಪ್ರಸ್ತುತವಾಗಿ ದೇವನೂರರು ಕರ್ನಾಟಕ ದಲಿತ ಸಂಘರ್ಷ ಸಮಿತಿ ಹಾಗೂ ರೈತ ಸಂಘಟನೆಗಳ ಒಕ್ಕೂಟದಿಂದ 'ಸರ್ವೋದಯ ಕರ್ನಾಟಕ ಪಕ್ಷ' ಎಂಬ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಪಕ್ಷವನ್ನು ರಚಿಸಿ ಅದರ ಅಧ್ಯಕ್ಷರಾಗಿದ್ದಾರೆ.

ದೇವನೂರರ ಕೃತಿಗಳಾದಂತಹ 'ದ್ಯಾವನೂರು' (1973), 'ಒಡಲಾಳ' (1978) ಮತ್ತು 'ಕುಸುಮಬಾಲೆ' (1988) ಇವುಗಳ ಕೇಂದ್ರ ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದ್ಧತೆ ಮತ್ತು ದಲಿತಪ್ರಜ್ಞೆ ಆಗಿದ್ದರೂ ಸಹ ಈ ಕೃತಿಗಳಿಗೆ ಬಹುಮುಖಿಯಾದ ಆಯಾಮಗಳಿವೆ.

ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ದೇವನೂರ ಮಹಾದೇವರ 'ದ್ಯಾವನೂರು' ಕೃತಿಗೆ ಒಂದು ಅಪೂರ್ವವಾದ ಸ್ಥಾನವಿದೆ. ಈ ಸಂಕಲನದ ಕತೆಗಳು ಮಹಾದೇವ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಯಾಗಿರುವಾಗಲೆ ಬರೆದವು. ಅವರು ಕನ್ನಡ ದ್ವಿತೀಯ ಎಂ.ಎ. ತರಗತಿಯಲ್ಲಿ ಓದುತ್ತಿದ್ದ ವರ್ಷವೆ (1973) ಅದು ಪುಸ್ತಕ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾಯಿತು. ದೇವನೂರು ತಮ್ಮ ಕತೆಗಳನ್ನು 'ಪ್ರಸಂಗ' ಗಳೆಂದು ಕರೆದುಕೊಂಡಿದಾರೆ. ಬಹುಶಃ ಸಂಕೇತ, ಪ್ರತಿಮೆಗಳ ಗೊಂದಲವಿಲ್ಲದೆ ಸಹಜವಾಗಿ ಕತೆಯನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸಿರುವುದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿನ ಕತೆಗಳನ್ನು ಪ್ರಸಂಗಗಳೆಂದು ಕರೆದಿರಬಹುದು.

"ನವ್ಯ ಬರವಣಿಗೆಯ ರೀತಿ ಮತ್ತು ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳಿಗೆ ಭಿನ್ನವಾದ ಅಂದರೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಪ್ರಧಾನಲಕ್ಷ್ಯವಾಗಿ ಉಳ್ಳಂಥ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸೃಷ್ಟಿಯ ಅಗತ್ಯವನ್ನು ತಮ್ಮ ಸೃಜನಶೀಲ ಬರವಣಿಗೆಯ ಮೂಲಕ ಅನ್ವೇಷಿಸಿದ ಮುಖ್ಯರಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ಮೊದಲಿಗ ಮುಖ್ಯರಲ್ಲಿಯೂ ಮಹಾದೇವ ಒಬ್ಬರಾಗಿದ್ದಾರೆ."[1]

ದೇವನೂರರ ಸಮಗ್ರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಗ್ರಾಮೀಣ ಪರಿಸರದ ಅಲಕ್ಷಿತ ದಲಿತ ಲೋಕದ ಶೋಷಿತ ಬದುಕನ್ನು ಸಹಜವಾಗಿ ಅನಾವರಣ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ ದಲಿತರ ದಾರುಣ ಬದುಕಿನ ಹಸಿವು, ಬಡತನ, ನೋವು, ನಿರಾಶೆ, ಅತಂತ್ರಸ್ಥಿತಿ ಮತ್ತು ಅಸಹಾಯಕತೆಯನ್ನು ವೈಯಕ್ತಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ನೆಲೆಗಳೆರಡರಲ್ಲಿ ಸಮರ್ಥವಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸಿ ಅಕ್ಷರದ ಮೂಲಕ ಅರ್ಥಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಕಟ್ಟಿಕೊಟ್ಟಿರುವ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಆಕರವಾಗಿದೆ. ಸೃಜನಶೀಲ ಅನುಭವಗ್ರಹಿಕೆ ಮತ್ತು ಭಾಷಾಪ್ರಯೋಗದ ತಾಜಾತನದಿಂದಾಗಿ ಕನ್ನಡ ಕಥಾ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಇವರ ಕೃತಿಗಳು ಗಟ್ಟಿಸ್ಥಾನವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿದೆ. ಅಲ್ಲದೆ, ಈ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮೂಲಕ ಇಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಲೋಕಕ್ಕೆ ಅಪರಿಚಿತವಾಗಿದ್ದ ನೈಜ ಬದುಕೊಂದು ತನ್ನ ದಟ್ಟವಾದ ಒಳವಿವರ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವೈವಿಧ್ಯತೆಯೊಂದಿಗೆ ಮೊದಲ ಬಾರಿಗೆ ಅಕ್ಷರದ ಮೂಲಕ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಪ್ರವೇಶಿಸಿ ಅದುವರೆಗಿನ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಲಯಕ್ಕೆ ವಿಶಿಷ್ಟವೂ, ವಿಭಿನ್ನವೂ ಆದ ಮಹತ್ತರ ತಿರುವನ್ನು ನೀಡಿತು. ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಓದುಗರಿಗೂ,

ದೇವನೂರರಿಗೂ ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅವಿನಾಭಾವ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ದೇವನೂರರನ್ನು ನೇರವಾಗಿ ಕಾಣದವರು, ಅವರ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗಿ ಕೇಳದವರೂ ಸಹಾ ಅವರ ಬರವಣಿಗೆಗಳ ಮೂಲಕ ಅವರನ್ನು ಅರಿಯುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ದೇವನೂರರನ್ನು 'ಇವ ನಮ್ಮವ, ಇವ ನಮ್ಮವ' ಎಂದು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ.

ದೇವನೂರ ಮಹಾದೇವ ಮಿತನುಡಿ ಬರಹಗಾರ; ಮಾತಿನ ಆಸರೆಯೇ ಇಲ್ಲದೆ ಮೌನವಾಗಿ ಎಲ್ಲದರ ಬಗ್ಗೆ ಚಿಂತಿಸುವ ವಿಶಿಷ್ಟ ಮನುಷ್ಯ. ದೇವನೂರರ ಬದುಕು ಮತ್ತು ಬರಹ ಇವುಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಸಾಹಿತಿ ಮತ್ತು ಪತ್ರಕರ್ತ ಜಿ.ಎನ್ ಮೋಹನ್‌ರವರು, "ದೇವನೂರು ನಮ್ಮೊಳಗಿನ ಕಣ್ಣು. ನಮ್ಮೊಳಗಿರುವ ಒಬ್ಬ ನ್ಯಾಯವಾದಿ, ನಮ್ಮೊಳಗಿರುವ ಪೋಲಿಸ್... ನಮ್ಮೊಳಗಿರುವ ಅಂತಃಸಾಕ್ಷಿ ಎಂಬ ನ್ಯಾಯಧೀಶನನ್ನು, ಪೋಲಿಸನನ್ನು ನಾವು ಕೊಂದುಕೊಂಡಾಗ ಸಮಾಜ ಎನ್ನುವುದು ದೊಡ್ಡ ದುಡ್ಡಿನ ಮೂಟೆಯಗಿ ಕಾಣತ್ತದೆ. ಸಮಾಜ ಎನ್ನುವುದು ದೇವನೂರರು ಹೇಳಿದ ಹಾಗೆ ಹಲವು 'ಸಂಬಂಜ'ಗಳ ಮೊತ್ತವಾಗಿ ಕಾಣುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಹಾಗಾಗಿಯೇ ನಮ್ಮೊಳಗೆ ಅಂತಃಸಾಕ್ಷಿ ಎಂಬ ದೇವನೂರು ಇದ್ದಾರೆ." (ಮೋಹನ್ ಜಿ.ಎನ್. (ಪ್ರಧಾನ ಸಂಪಾದಕ:) ಅವಧಿ, ದೇವನೂರು ವಿಶೇಷಾಂಕ, 2012) ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಪಟ್ಟಿರುವುದು ದೇವನೂರರ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಕನ್ನಡಿ ಹಿಡಿಯುತ್ತದೆ.

ದೇವನೂರರ ಸಾಹಿತ್ಯ, ಅಲಕ್ಷಿತ ಲೋಕದ ಜೀವಂತ ಅನುಭವಗಳ ಅಧಿಕೃತ ದಾಖಲೆಯಷ್ಟೆ ಅಲ್ಲದೆ, ಅವುಗಳಿಗೆ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾದ ಅಸ್ಮಿತೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಡುವಷ್ಟು ಸಮರ್ಥವಾಗಿದೆ. ದೇವನೂರ ಮಹಾದೇವ ದಲಿತ ಲೋಕದ ಕತ್ತಲ ಬದುಕನ್ನು ಅದೇ ಮೂಲದಿಂದ ಬಂದು ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಲೋಕಕ್ಕೆ ಮೊದಲ ಬಾರಿಗೆ ಅನಾವರಣ ಮಾಡಿದ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದ ಕತೆಗಾರ. ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡ ಕಥಾ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಹೊಸ ಸಂವೇದನೆಯನ್ನು ಓದುಗರು ಅನುಭವಿಸುವಂತೆ ಮಾಡಿದ ಇವರ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಕುರಿತು ಹಲವಾರು ಅಧ್ಯಯನಗಳು, ವಿಮರ್ಶೆ, ಚರ್ಚೆಗಳು ಯಥೇಚ್ಛವಾಗಿ ನಡೆದಿವೆ. ಈ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ದೇವನೂರರ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು 'ಅಲಕ್ಷಿತ ಸಮುದಾಯದ ಅಧ್ಯಯನ' (ಸಬಾಲ್ಟರ್ನ್ ಸ್ಟಡೀಸ್) ಎಂಬ ಅಧ್ಯಯನ ಕ್ರಮದಿಂದ ಪರಿಶೀಲಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ.

ಅಧ್ಯಯನದ ಸ್ವರೂಪ ಮತ್ತು ವಿಧಾನ:

'ಸಬಾಲ್ಟರ್ನ್ ಅಧ್ಯಯನ' (Subaltern Studies) ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಅಧ್ಯಯನದ ಕ್ರಮ. 'ಸಬಾಲ್ಟರ್ನ್ ಅಧ್ಯಯನ ಸಮೂಹ' (Subaltern Studies Group) ಎಂಬುದು ವಿಶೇಷವಾಗಿ, ದಕ್ಷಿಣ ಏಷ್ಯಾದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಂತಹ ಕೆಲವು ಬುದ್ದಿಜೀವಿಗಳ, ವಿದ್ವಾಂಸರ ಒಂದು ಸಮೂಹವಾಗಿದೆ. ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಈ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಧಾನವು ದಕ್ಷಿಣ ಏಷ್ಯಾದಲ್ಲಿರುವ ವಸಾಹತೋತ್ತರ ಮತ್ತು ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಶಾಹಿಯೋತ್ತರ (Post-Colonial-Post-Imperial) ಸಮಾಜಗಳನ್ನು ಕುರಿತಾಗಿದ್ದು,

ಇದರೊಟ್ಟಿಗೆ ತೃತಿಯ ಜಗತ್ತಿನ ಸಾಮಾಜಿಕ ಹಾಗೂ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ರಚನೆಯನ್ನು ಗುರುತಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡುತ್ತದೆ.

'ಸಬಾಲ್ಟರ್ನ್ ಅಧ್ಯಯನ' ಎಂಬ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡದೆ ಸಮಾಜದ ತಳಸ್ತರದಲ್ಲಿ ನೆಲೆಸಿರುವವರ ಜೀವನದ ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರಗಳ ಬಗ್ಗೆ ವಿಶೇಷ ಕಾಳಜಿಯನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತದೆ. ಇಂದು ಈ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಧಾನವು ವಿಶಾಲವಾದ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನು ಪಡೆದಿದ್ದು ಸಮಾಜ ವಿಜ್ಞಾನಗಳ ಅಧ್ಯಯನವಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ, ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಹೊಸರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಲು ನೆರವಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಯಾವುದೇ ಸಮಾಜದ ಮುಖ್ಯವಾಹಿನಿಯಲ್ಲಿರುವ ಗಣ್ಯ ಅಥವಾ ಉನ್ನತ (ಎಲೈಟ್) ವರ್ಗದ ಚಿಂತನೆಗಳಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗಿ, ಸಮಾಜದ ಕೆಳಸ್ತರದವರನ್ನು ಕುರಿತಾದ ಚಿಂತನೆಗಳನ್ನು ಮುಂಚೂಣಿಗೆ ತರಲು ಈ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯು ಯತ್ನಿಸುತ್ತದೆ.

ಯುರೋಪ್‌ನ ಮಧ್ಯಕಾಲಿನೋತ್ತರ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ, ರೈತರನ್ನು 'ಸಬಾಲ್ಟರ್ನ್' (subaltern) ಎಂಬ ಪದದಿಂದ ಗುರುತಿಸಲಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಕ್ರಿ.ಶ.1700 ರ ಸುಮಾರಿಗೆ ರೈತ ಮೂಲವನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದ ಕೆಳವರ್ಗದ ಸೈನಿಕರನ್ನು 'ಸಬಾಲ್ಟರ್ನ್' ಎಂದು ಕರೆಯಲಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಮಿಲಿಟರಿ ರಕ್ಷಣಾ ಶ್ರೇಣಿಕೃತ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿರುವ ಅಧೀನ ಸಮೂಹಗಳನ್ನು 'ಸಬಾಲ್ಟರ್ನ್' ಎಂದು ಗುರುತಿಸಲಾಗುತ್ತಿತ್ತು.

"ಸಾಂಪ್ರಾದಾಯಿಕ ಯುದ್ಧವ್ಯೂಹದಲ್ಲಿ ಕಾಲಾಳು ಸೈನಿಕರ ತುಕಡಿ ಮುಂದೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಅವರ ಹಿಂದೆ ಇನ್ನು ಉಳಿದ ತುಕಡಿಗಳನ್ನು ಹಂತ-ಹಂತವಾಗಿ ಜೋಡಿಸಿರುತ್ತಾರೆ. ಕಾಲಾಳು ಸೈನಿಕರು ಶತ್ರುಸೈನ್ಯವನ್ನು ನೇರವಾಗಿ ಎದುರಿಸಬೇಕು; ಶತ್ರು ಸೈನ್ಯದ ದಾಳಿಯ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ತಮ್ಮ ಮೈಮೇಲೆ ಎಳೆದುಕೊಂಡು, ದಾಳಿಯ ಬಿಸಿಯನ್ನು ಕುಗ್ಗಿಸುವ ರಕ್ಷಾ ಕವಚದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ಈ ತುಕಡಿ ನಿರ್ವಹಿಸಬೇಕು. ಇಂತಹ ಅಪಾಯಕಾರಿಯಾದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ಕಾಲಾಳು ಸೈನಿಕರು ನಿರ್ವಹಿಸಬೇಕಾಗಿದ್ದರೂ, ಸೈನ್ಯದ ಶ್ರೇಣಿಕರಣದಲ್ಲಿ ಇವರು ಅತ್ಯಂತ ಕೆಳಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಇರುವವರು ಇವರಿಗೆ ವ್ಯೂಹ ರಚನೆ ಹಾಗೂ ತಂತ್ರಗಾರಿಕೆಯ ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವ ಪಾತ್ರವೂ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಹುಂಬರ ಹಾಗೆ ದಂಡನಾಯಕನ ಆಜ್ಞೆಯನ್ನು ಪರಿಪಾಲಿಸುವುದಷ್ಟೇ ಇವರ ಕೆಲಸ.

ಕಾಲಾಳುಗಳಿಗೆ ದೊರಕುವ ಸೈನಿಕ ತರಬೇತಿ ಕೂಡ ದೈಹಿಕ ಹೊಡೆತಗಳನ್ನು ನೇರವಾಗಿ ಎದುರಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರ ಸೀಮಿತ. ಸೈನ್ಯದ ಇತರೆ ತುಕಡಿಗಳಿಗೆ ಹೋಲಿಸಿದರೆ ಇವರಿಗೆ ದೊರಕುವ ಮಜೂರಿ, ಸೌಲಭ್ಯಗಳು ಕನಿಷ್ಠ. ಸೈನ್ಯದ ಒಳಗೆ ಮತ್ತು ಹೊರಗಿನ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಇವರನ್ನು ಒರಟರಾದ, ಹುಂಬ ಜನರು ಎಂದೇ ಕಾಣಲಾಗುತ್ತಿತ್ತು.

ಒಂದು ಕಡೆ ಇವರ ಸ್ವಾಮಿನಿಷ್ಠೆ ಮತ್ತು ದೈಹಿಕ ಶೌರ್ಯಗಳ ಬಗ್ಗೆ ದಂತಕತೆಗಳು ಇದ್ದರೆ, ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆ ಇವರ ಒರಟ ಹುಂಬ ನಡವಳಿಕೆಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಅಪಹಾಸ್ಯದ ಕತೆಗಳು ಜನಜನಿತವಾಗಿರುತ್ತಿದ್ದವು. ಈ ಸೈನಿಕರು ಕೂಡ ಶೌರ್ಯ, ಒರಟು ಮತ್ತು ಹುಂಬತನ ತಮ್ಮ ರಕ್ತಗತ

ಗುಣಗಳು ಎಂದು ಹೆಮ್ಮೆಯಿಂದಲೇ ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದರು. ಈ ಸೈನಿಕರನ್ನು 'ಸಬಾಲ್ಟರ್ನ್/ಅತ್ಯಂತ ಕೆಳಸ್ತರದಲ್ಲಿ ಇರುವವರು' ಎಂದು ಗುರುತಿಸಲಾಗುತ್ತಿತ್ತು.

ಯುದ್ಧದಲ್ಲಿ ಅಧಿಕ ಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಸಾವು–ನೋವು ಅನುಭವಿಸುವವರು ಈ ಕೆಳಸ್ತರದ ಸೈನಿಕರಾದರೂ ಯುದ್ಧದಿಂದ ಇವರಿಗೆ ಕವಡೆ ಕಾಸಿನ ಲಾಭವೂ ಇರುವುದಿಲ್ಲ; ಅವರ ಸಾಹಸ, ತ್ಯಾಗಗಳೆಲ್ಲ ಮೇಲಿನವರ ಅಧಿಕಾರ ಲಾಭಕ್ಕಾಗಿ..."[2]

ಇಟಲಿಯ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ಎಡಪಂಥೀಯ ಚಿಂತಕ 'ಅಂಟೋನಿಯೊ ಗ್ರಾಮ್ಷಿ' [1891–1937] ತನ್ನ "ಪ್ರಿಸನ್ ನೋಟ್‌ಬುಕ್ಸ್" ಎಂಬ ಪುಸ್ತಕದ 'ನೋಟ್ಸ್ ಆನ್ ಇಟಾಲಿಯನ್ ಹಿಸ್ಟರಿ' ಎಂಬ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ವರ್ಗಸಂಘರ್ಷದ ಹಿನ್ನಲೆಯಲ್ಲಿ 'ಸಬಾಲ್ಟರ್ನ್' ಎನ್ನುವ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ರಾಜಕೀಯ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆಯ ಕ್ರಮವಾಗಿ ಪ್ರಚುರಪಡಿಸಿದನು.

"ಗ್ರಾಮ್ಷಿ 1920 ರ ದಶಕದಲ್ಲಿ ಕಾರಾಗೃಹದಲ್ಲಿ ಬಂಧಿಯಾಗಿದ್ದ. ಈತ ಕಾರ್ಲ್‌ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ನ 'ಪ್ರೋಲಿಟೇರಿಯಟ್' (Proletariat–ದುಡಿಯುವ ವರ್ಗ) ಎನ್ನುವ ಪದದ ಬದಲಿಗೆ 'ಸಬಾಲ್ಟರ್ನ್' ಎಂಬ ಪದವನ್ನು ಅಧಿಕಾರರೂಢ ಫ್ಯಾಸಿಸ್ಟ್ ಸರಕಾರದ ಹದ್ದಿನ ಕಣ್ಣಿನಿಂದ ಪಾರಾಗಲು ರಾಜಕೀಯ ಹುನ್ನಾರವಾಗಿ [ಸ್ಟ್ರಾಟಜಿ] ಬಳಸಿದ್ದಾನೆ" ಎಂದು ಚಿಂತಕಿ 'ಗಾಯಿತ್ರಿ ಚಕ್ರವರ್ತಿ ಸ್ಪೀವಾಕ್' ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಪಡುತ್ತಾರೆ.

"ಕಾರ್ಲ್‌ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಎಲ್ಲೆಡೆಯ ದುಡಿಯುವ ವರ್ಗವನ್ನು 'ಪ್ರೋಲಿಟೇರಿಯಟ್' ಎಂದು ಕರೆದ. ಹಾಗೆಂದರೆ ದುಡಿಯುವ ವರ್ಗದ ಗಂಡಸಲ್ಲ. ಪ್ರಾಚೀನ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಕೆಳವರ್ಗದ ಮಹಿಳೆಯರಿಗೆ ಆ ಹೆಸರಿತ್ತು. ಅದರ ಮೂಲ ಲ್ಯಾಟಿನ್ ಭಾಷೆಯದು, ಹಾಗೆಂದರೆ 'ಸಂತತಿ' ಎಂದು. ಅಂದರೆ, ಆ ಮಹಿಳೆಯರು ಪ್ರಭುತ್ವಕ್ಕೆ ಸೇವೆ ಸಲ್ಲಿಸುವುದೆಂದರೆ ಕೇವಲ ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಹೆರುವುದರ ಮೂಲಕ ಎಂದರ್ಥ. ಆರ್ಥಿಕ ಜೀವನಕ್ಕೆ ತಮಗೆ ಕೊಡುಗೆ ನೀಡಲು ಯಾವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವು ಇಲ್ಲದಿದ್ದ ಮಹಿಳೆಯರು ಅವರು. ಸಮಾಜ ಅವರಿಂದ ನಿರೀಕ್ಷಿಸುತ್ತಿದ್ದುದು ಉತ್ಪಾದನೆಯನ್ನಲ್ಲ, ಸಂತಾನೋತ್ಪತ್ತಿಯನ್ನು ಮಾತ್ರ, ಅವರು ದುಡಿಯುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಿಂದ ಹೊರಗಿಡಲ್ಪಟ್ಟಿದ್ದವರು; ಆದರೆ ಅವರು ಸಹಿಸಿದ ನೋವು ಬೃಹತ್ ಬಂಡೆಗಳನ್ನು ಎತ್ತುವುದಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಿನದು...".[3]

'ಸಬಾಲ್ಟರ್ನ್' ಎಂಬ ಪಾರಿಭಾಷಿಕ ಪದವು ಮೂಲತಃ ಸಮಾಜ ವಿಜ್ಞಾನದ ಕೊಡುಗೆ. ವಸಾಹತೋತ್ತರ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಚರಿತ್ರೆ, ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರ, ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರ ಹಾಗೂ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಅಧ್ಯಯನಗಳಲ್ಲಿ 'ಸಬಾಲ್ಟರ್ನ್' ಎಂಬ ಪಾರಿಭಾಷಿಕ ಪದವು ಅತ್ಯಂತ ವ್ಯಾಪಕವಾಗಿ ಬಳಕೆಯಾಗುತ್ತಿದೆ. 'ಹಿಸ್ಟರಿ ಫ್ರಮ್ ಬಿಲೋ' ಎಂಬ ಈ ಬಗೆಯ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ನೆಲೆಯಾಗಿರಿಸಿಕೊಂಡು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆಯಲ್ಲಿ ಹೊಸ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ಇದರಿಂದ ಮುಂಚೂಣಿಗೆ ತರಲಾಗಿದೆ.

ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಅಲಕ್ಷಿತ, ಉಪೇಕ್ಷಿತ, ನಿರ್ಲಕ್ಷಿತ, ದಮನಿತ, ಶೋಷಿತ ಎಂಬೆಲ್ಲಾ ಪದಗಳನ್ನು ಸಬಾಲ್ಟರ್ನ್ ಪದಕ್ಕೆ ಸಂವಾದಿಯಾಗಿ ಬಳಸಬಹುದು. 'ಡಿ.ಎನ್ ಶಂಕರಭಟ್' ರವರು ತಮ್ಮ 'ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಪದಗಳಿಗೆ ಕನ್ನಡದ್ದೇ ಪದಗಳು' ಎಂಬ ಪದಕೋಶದಲ್ಲಿ 'ಸಬಾಲ್ಟರ್ನ್' ಪದಕ್ಕೆ ಕನ್ನಡ ಪದವಾಗಿ 'ಅಚ್ಚುಳಾಯ್ತ' ಎಂಬ ಪದವನ್ನು ಸೂಚಿಸಿರುತ್ತಾರೆ. 'ಅಚ್ಚುಳಾಯ್ತ' ಎಂಬ ಪದಪ್ರಯೋಗ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಬಳಕೆಯಾಗದ ಕಾರಣ ಇಲ್ಲಿ ಈ ಅಧ್ಯಯನದ ಅನುಕೂಲಕ್ಕಾಗಿ 'ಸಬಾಲ್ಟರ್ನ್' ಎಂಬ ಪದಕ್ಕೆ ಸಂವಾದಿಯಾಗಿ 'ಅಲಕ್ಷಿತ' ಎಂಬ ಪದವನ್ನು ಬಳಸಲಾಗಿದೆ.[1]

'ಸಬಾಲ್ಟರ್ನ್ ಸ್ಟಡೀಸ್/ಅಲಕ್ಷಿತ ಸಮುದಾಯದ ಅಧ್ಯಯನ' 1980 ರ ದಶಕದಲ್ಲಿ "ಎರಿಕ್ ಸ್ಟೋಕ್ಸ್" (Eric Stokes) ಮತ್ತು "ರಣಜಿತ್ ಗುಹಾ" (Ranajit Guha) ಮುಂತಾದ ವಿದ್ವಾಂಸರು ದಕ್ಷಿಣ ಏಷ್ಯಾ ಮತ್ತು ಭಾರತದ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಒಂದು ಹೊಸ ತಾತ್ವಿಕ ನೆಲೆಗಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ರೂಪಿಸಲು ಮಾಡಿದ ಅಧ್ಯಯನದ ಪ್ರಯತ್ನಗಳಿಂದ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಚಲಿತವಾಯಿತು. ಈ ಅಧ್ಯಯನ ಕ್ರಮದ ನಿರೂಪಣೆಯು ಗ್ರಾಮ್ಷಿಯ ಚಿಂತನೆಗಳಿಂದ ಎರವಲು ಪಡೆದು ವಿಕಸಿತವಾಗಿದೆ. ರಣಜಿತ್ ಗುಹಾ ತಮ್ಮ "The Elementary Aspects of Peasant Insurgency in Colonial India" (1983) ಎಂಬ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಣಾಳಿಕೆಯ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಈ ಅಧ್ಯಯನ ಕ್ರಮವನ್ನು ಮಂಡಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಗುಹಾರವರು ಎಡಪಂಥೀಯ ಚಿಂತಕರಾಗಿದ್ದರೂ ಸಹ ಭಾರತದ ಸಾಂಪ್ರಾದಾಯಿಕ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದದ ಚಿಂತನಗಳೊಂದಿಗೆ ತೀವ್ರವಾದ ತಾತ್ವಿಕ ಭಿನ್ನಾಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದಾರೆ. ಅವರು ತಮ್ಮ ಗಮನವನ್ನು ಕೆಳಸ್ತರದ ಅಥವಾ ಅಲಕ್ಷಿತ ನೆಲೆಯ ವರ್ಗಗಳಲ್ಲಿ ಕೇಂದ್ರಿಕರಿಸಿ ಅವರನ್ನು ತಮ್ಮ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ರಾಜಕೀಯ ಹಾಗೂ ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದಲಾವಣೆಯ ಚಾಲಕ ಶಕ್ತಿಗಳನ್ನಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸುತ್ತಾರೆ. ವಸಾಹತೋತ್ತರ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ 'ಹಿಸ್ಟರಿ ಫ್ರಮ್ ಬಿಲೋ' (ತಳದಿಂದ ಚರಿತ್ರೆ) ಎಂಬ ತಾತ್ವಿಕ ಚೌಕಟ್ಟನ್ನು ನೆಲೆಯಾಗಿರಿಸಿಕೊಂಡು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಮರು ರಚಿಸುವ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಮರು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವ ವಿಧಾನವಾಗಿ ಈ ಅಧ್ಯಯನ ಕ್ರಮ ಬೆಳೆದು ಬಂದಿದೆ.

ಭಾರತದ ಸಂಧರ್ಭದಲ್ಲಿ ವೈದಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಎಲ್ಲಾ ನಿಟ್ಟಿನ ಅತಿಕ್ರಮಣದಿಂದ ಮತ್ತು ಇವರನ್ನು ಅನುಕರಿಸಿದ ಇಲ್ಲಿನ ಬಲಾಢ್ಯ ಸಮುದಾಯಗಳ ಆಕ್ರಮಣಶೀಲ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯಿಂದ ಭಾರತದ ದೇಶೀ ನೆಲೆಯ ಸಮುದಾಯಗಳು ಸಮಾಜದ ಅಂಚಿನಲ್ಲಿ, ಅತಂತ್ರ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಬದುಕುತ್ತಿರುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಎದ್ದುಕಾಣುತ್ತಿರುವ ಸಂಗತಿ.

ಕುರುಡು ಕಾಂಚಾಣಾ ಎಗ್ಗಿಲ್ಲದೆ ಕುಣಿಯುತ್ತಿರುವ ಜಾಗತೀಕರಣದ ರಂಗದಲ್ಲಿ, ಬಹುಮುಖಿ ದೇಸಿಸಂಸ್ಕೃತಿ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಹೆಣಗುತ್ತಿರುವ ವಿಷಮ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಸಮುದಾಯದೊಳಗಿನ ಚಾರಿತ್ರಿಕ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ, ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ, ಭಾಷಿಕ ಮುಂತಾದ ನೆಲೆಗಳಿಂದ ಆಲೋಚನಾ ಮಾದರಿಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡು ಆ ಮೂಲಕ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮುಖ್ಯವಾಹಿನಿಯಿಂದ

(Main Stream) ಹೊರಗುಳಿದಿರುವ ತಳಸ್ತರದ ಅಥವಾ ಅಲಕ್ಷಿತ ಸಮುದಾಯಗಳ ಚಹರೆಗಳನ್ನು, ಅವುಗಳ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಸ್ಮಿತೆಯನ್ನು ಗುರುತಿಸುವ ಹೊಣೆಗಾರಿಕೆಯನ್ನು ನಮ್ಮ ಸಾಹಿತ್ಯಕ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಅಧ್ಯಯನಗಳಲ್ಲಿ ಮಾಡಬೇಕಾಗಿರುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ತರವಾದದ್ದು ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಸಕಾಲಿಕವಾದದ್ದು.

ಭಾರತದಲ್ಲಿ ತಳಸ್ತರದ ವರ್ಗಗಳ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಅಧಿಕಾರ ಕೇಂದ್ರಿತ ಯಾಜಮಾನ್ಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳಿಗೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ "ರಣಜಿತ್ ಗುಹಾ", "ಪಾರ್ಥ ಚಟರ್ಜಿ", "ಗಾಯಿತ್ರಿ ಚಕ್ರವರ್ತಿ ಸ್ಪಿವಾಕ್", "ಜ್ಞಾನೇಂದ್ರ ಪಾಂಡೆ" ಮುಂತಾದ ಚಿಂತಕರ ಸಂಪಾದಕತ್ವದಲ್ಲಿ ಹೊರಬರುತ್ತಿರುವ ನವದೆಹಲಿಯ "ಆಕ್ಸ್‌ಫರ್ಡ್ ಯೂನಿವರ್ಸಿಟಿ" ಪ್ರೆಸ್‌ನವರು ಪ್ರಕಟಿಸುತ್ತಿರುವ 'ಸಬಾಲ್ಟರ್ನ್ ಸ್ಟಡೀಸ್' ಸಂಪುಟಗಳಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಹಾಗೂ ರಾಜಕೀಯ ಚೌಕಟ್ಟಿನಿಂದ ಹೊರದೂಡಲ್ಪಟ್ಟಿರುವ ಅಥವಾ ಅಲಕ್ಷ್ಯಕ್ಕೆ ಗುರಿಯಾಗಿರುವ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಮುಖ್ಯವಾಹಿನಿಗೆ ತಂದು ಅವುಗಳಲ್ಲಿನ ಅನನ್ಯತೆ ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನ ಪರಂಪರೆಗಳನ್ನು ಆಳುವ ವರ್ಗದ ಸಂಕಥನಗಳೊಂದಿಗೆ ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗಿಸುವ ತಾತ್ವಿಕ ನಿಲುವನ್ನು, ಇಲ್ಲಿನ ಸಂಪುಟಗಳ ಅಧ್ಯಯನಗಳಲ್ಲಿ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ.

ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಅಧಿಕಾರ ಕೇಂದ್ರಗಳ ಯಜಮಾನಿಕೆಯ ನಿಯಂತ್ರಣವನ್ನುಗಳಿಸದೆ ಹೊರಗಿರುವ ಇಲ್ಲವೆ ದೂರವಿರುವ ಯಾವುದೇ ಪ್ರದೇಶ, ಗುಂಪು, ಜನ ಹಾಗೂ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಕುರಿತಾದಂತಹ ಅಧ್ಯಯನ ಕ್ರಮಗಳನ್ನು 'ಸಬಾಲ್ಟರ್ನ್ ಅಧ್ಯಯನ/ಅಲಕ್ಷಿತ ಸಮುದಾಯದ ಅಧ್ಯಯನ' ಎಂದು ಕರೆಯಲಾಗುತ್ತದೆ.

'ಖಲೀಲ್ ಗಿಬ್ರಾನ್'ನ 'ಸೇತುವೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟುವವರು' (The Builders of Bridges) ಎಂಬ ದೃಷ್ಟಾಂತವೊಂದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಿಸುವುದು ಔಚಿತ್ಯ ಪೂರ್ಣವೆನಿಸುತ್ತದೆ. "ಅಸ್ಸಿ ನದಿ, ಸಮುದ್ರವನ್ನು ಸೇರಲು ಹೋಗುವ ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ನಗರದ ಎರಡು ಭಾಗಗಳನ್ನು ಹತ್ತಿರ ತರುವುದಕ್ಕೆ ಎಂದು ಒಂದು ಸೇತುವೆ ಕಟ್ಟಿದರು. ಅದಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ದೊಡ್ಡ-ದೊಡ್ಡ ಕಲ್ಲುಗಳನ್ನು ಬೆಟ್ಟದಿಂದ ಹೇಸರಗತ್ತೆಗಳ ಮೇಲೆ ಹೊರಿಸಿ ತರಿಸಿದರು. ಸೇತುವೆ ಮುಗಿದ ಮೇಲೆ ಅರಾಬಿಕ್ ಮತ್ತು ಅರಾಮೆಯಿಕ್ ಭಾಷೆಗಳಿಂದ ಒಂದು ಕಂಬದ ಮೇಲೆ ಕೆತ್ತಿದರು 'ಎರಡನೆ ಆಂಟಿಯೋರಸ್ ದೊರೆ ಈ ಸೇತುವೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟಿಸಿದ.'

ಒಂದು ಸಂಜೆ ಹುಚ್ಚನಂತೆ ತೋರುವ ಒಬ್ಬ ಯುವಕ ಆ ಕಂಬದ ಮೇಲೆ ಇದ್ದಲಿನ ಚೂರಿನಲ್ಲಿ ಬರೆದ; 'ಈ ಸೇತುವೆಯ ಕಲ್ಲುಗಳನ್ನು ಬೆಟ್ಟದಿಂದ ಹೇಸರಗತ್ತೆಗಳು ತಂದವು. ಈ ಸೇತುವೆಯ ಮೇಲೆ ಓಡಾಡುವಾಗ ನೀವು ಈ ಸೇತುವೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟಿದ ಆಂಟಿಯಕ್‌ನ ಹೇಸರುಗತ್ತೆಗಳ ಬೆನ್ನಿನ ಮೇಲೆ ಸವಾರಿ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದೀರಿ; ಅದನ್ನು ನೋಡಿದ ಕೆಲವರು ನಕ್ಕರು. ಕೆಲವರು ಆಶ್ಚರ್ಯ ಪಟ್ಟರು, ಕೆಲವರು ಹೇಳಿದರು: 'ಇದನ್ನು ಮಾಡಿದವರು ಯಾರು ಎಂದು ನಮಗೆ ಗೊತ್ತು. ಆತನಿಗೆ ಸ್ವಲ್ಪ ಹುಚ್ಚಲ್ಲವೆ?' ಆದರೆ ಒಂದು ಹೇಸರಗತ್ತೆ ನಗುತ್ತಾ ಮತ್ತೊಂದಕ್ಕೆ ಹೇಳಿತು: ಹೌದು ಆ ಕಲ್ಲುಗಳನ್ನು

ಹೊತ್ತವರು ನಾವು ನಿನಗೆ ನೆನಪಿಲ್ಲವೆ? ಆದರೆ ಇವತ್ತಿಗೂ ಎಲ್ಲರೂ ಹೇಳುವುದು ಸೇತುವೆ ಕಟ್ಟಿದವನು ದೊರೆ ಆಂಟಿಯೋರಸ್ ಎಂದೇ...!"[4]

ಲೆಬನಾನಿನ ಕವಿ 'ಖಲೀಲ್ ಗಿಬ್ರಾನ್' ತಿಳಿಸಿರುವ ಈ ದೃಷ್ಟಾಂತವು ಚರಿತ್ರೆಯೊಳಗಿನ ಹುಸಿ ವೈಭವೀಕರಣದ ತಿರಸ್ಕಾರವನ್ನು, ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ದಾಖಲಾಗದ ಅವ್ಯಕ್ತಮುಖಗಳನ್ನು, ಬೆಳಕಿಗೆ ಬರದೆ ಉಳಿದ ಮಗ್ಗುಲಿನ ಸತ್ಯಗಳನ್ನು, ತುಳಿಯಲ್ಪಟ್ಟ ಅಥವಾ ದಮನಕ್ಕೆ ಒಳಾಗದ ಜೀವಿಗಳ ಭಾವನೆ, ಕನಸುಗಳನ್ನು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಅನಾವರಣ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಾಂತದ ಜಾಡಿನಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸುವುದಾದರೆ, ಭಾರತದ ಇತಿಹಾಸ ನಿರ್ಮಾಣಕ್ಕೆ ಕಾರಣರಾದ ನಿರ್ಮಾತೃಗಳು ಯಾರು? ಇವರು ಅಧ್ಯಯನದ ಪರಿಧಿಗೆ ಬರದೇ ಇರುವುದು ವಿಷಾದದ ಸಂಗತಿಯಲ್ಲವೇ? ಅರಸರ ಆಳ್ವಿಕೆಯ ವೈಭವೀಕರಣದ ಚಿತ್ರಣದಲ್ಲಿ ಸದ್ದಿಲ್ಲದೆ ಅಂಚಿಗೆ ತಳಲ್ಪಟ್ಟ ಸಮುದಾಯಗಳಿಗೆ ತನ್ನದೇ ಆದ ಅಸ್ಮಿತೆಗಳೇ ಇಲ್ಲವೇ? ಇದನ್ನು ಹುಡುಕುವ ಪ್ರಯತ್ನದ ಬಹುಮುಖ್ಯ ಸಂಗತಿಯಾಗಿ ದೇವನೂರರ ಬರಹಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು.

ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಅವಜ್ಞೆಗೆ ಅಥವಾ ಅಲಕ್ಷ್ಯಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗಿದ್ದ ನೆಲೆಗಳಿಗೆ ಅಧಿಕೃತವಾಗಿ ಒತ್ತುಕೊಟ್ಟು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಚರಿತ್ರೆಯ ಲೋಪವನ್ನು ಸಾಮಾಜಿಕ ನ್ಯಾಯ ಪರತೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ತಿದ್ದಲು ಕಾರಣರಾದವರು–"ದೇವನೂರ ಮಹಾದೇವ."

ಅಧ್ಯಯನದ ಉದ್ದೇಶ:

ದೇವನೂರರ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಕುರಿತು ಇದುವರೆಗೂ ನಡೆದಿರುವ ಬಹುತೇಕ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ದಲಿತ ಚಿಂತನೆ, ದಲಿತ ಚಳುವಳಿಗಳ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಟ್ಟು ಅವರ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿವೆ. ಅದರೆ ಪ್ರಸ್ತುತ ಈ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ದೇವನೂರರ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು 'ಸಬಾಲ್ಟರ್ನ್ ಸ್ಟಡೀಸ್/ಅಲಕ್ಷಿತ ಸಮುದಾಯದ ಅಧ್ಯಯನ'ದ ತಾತ್ವಿಕತೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಇನ್ನೂ ಹೆಚ್ಚು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಪರಿಶೀಲಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ.

ಭಾರತದ ಶ್ರೇಣಿಕೃತ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ 'ದಲಿತರು' ಎಂದರೆ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರು, ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ಹಿಂದುಳಿದಿರುವ ಪರಿಶಿಷ್ಟ ತಳಸಮುದಾಯಗಳು ಮಾತ್ರ ಅಲ್ಲ. ಎಲ್ಲಾ ಜಾತಿಗಳಲ್ಲೂ ಹಿಂದುಳಿದಿರುವ, ಆರ್ಥಿಕ ಶೋಷಣೆಗೆ ಒಳಗಾಗಿರುವ ಬಡವರು ನಿರ್ಗತಿಕರೆಲ್ಲರೂ 'ದಲಿತರು' ಎಂದು ಪ್ರಗತಿಪರರು, ಕೆಲವು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ, ಸಮಾಜವಾದಿ ಚಿಂತಕರು ವರ್ಗಪ್ರಜ್ಞೆಯಿಂದ ತಮ್ಮ ವಿತಂಡವಾದವನ್ನು ಮಂಡಿಸುತ್ತಾರೆ.

ದಲಿತರು ಎಂದರೆ ಯಾರು? ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಸ್ವತಃ ದೇವನೂರರು "ದಲಿತ ಎಂದರೆ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರೊಡನೆ ಇತರ ಅವಮಾನಿತ ಪಂಗಡಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಳಿಸಬಹುದು. ದಲಿತ ಎಂದರೆ ಬಡವರು ಎಂದು

ಸಮೀಪಿಸುವವರು, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ತುಳಿತದ ಭೀಕರತೆಯ ಅರಿವಿಲ್ಲದವರು ಅಷ್ಟೇ. ಜಗತ್ತಿನ ಎಲ್ಲಾ ದುಡಿಯುವ ವರ್ಗಗಳನ್ನು 'ಶ್ರಮಜೀವಿ' ಗಳೆಂದು ಕರೆಯುವ ಕಾರ್ಲ್‌ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಭಾರತದ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರನ್ನು 'ಕಠಿಣ ಶ್ರಮಜೀವಿ' ಗಳೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾನೆ.

ಕಡು ಬಡತನದ ಜೊತೆಗೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅವಮಾನವೂ ಸೇರಿದ ಬಡತನ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರದು. ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಚಲನೆ ಇರುವವರ ಬಡತನ ರೆಕ್ಕೆ ಪುಕ್ಕ ಇರುವ ಬಡತನವಾದರೆ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಚಲನೆ ಇಲ್ಲದ ದಲಿತರ, ಹಿಂದುಳಿದವರ ಬಡತನವು ರೆಕ್ಕೆ ಪುಕ್ಕ ಕಿತ್ತ ತೆವಳುವ ಬಡತನವಾಗಿದೆ..."[5] ಎಂದು ದೇವನೂರರು ದಲಿತರ ಸಾಮಾಜಿಕ ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಕಂಡು ಈ ರೀತಿ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಪಟ್ಟಿರುವುದು ಸಮಂಜಸವಾಗಿದೆ.

ದೇವನೂರರು ಅಲಕ್ಷಿತ ದಲಿತ ಲೋಕದ ಒಳಗಿನಿಂದ ಬಂದವರು. ಇತರರು ನೋಡಿದಂತೆ ಅವರು ದಲಿತ ಲೋಕದ ಬದುಕನ್ನು ಹೊರಗೆ ನಿಂತು ವೀಕ್ಷಿಸಿ ಬರೆಯುವುದಿಲ್ಲ. ಬದಲಾಗಿ ತಮ್ಮ ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಗಟ್ಟಿಯಾಗಿ ತಳವೂರಿ ಇತರರನ್ನು ಅಲ್ಲಿಂದಲೇ ನೋಡುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗಾಗಿ ದೇವನೂರರು ಇತರರನ್ನು ನೋಡುವಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ತಮ್ಮ ಲೋಕದ ವಿವರವನ್ನು ಇತರರಿಗೆ ಕಾಣಿಸುವಲ್ಲಿ ಇನ್ನಿಲ್ಲದ ಹೊಸತನವಿದೆ. ದಲಿತರ ದಟ್ಟ ದಾರಿದ್ರ್ಯವನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸುವುದರೊಂದಿಗೆ, ಆ ಲೋಕದ ಅಮೂಲ್ಯ ಚೇತನಗಳನ್ನು, ಅದಮ್ಯ ಉತ್ಸಾಹವನ್ನು, ಅದ್ಭುತ ಸೃಜನಶೀಲತೆಯನ್ನು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೊಳಿಸುತ್ತಾರೆ. ಎಂತಹ ದುಸ್ತರ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಈ ದಲಿತರು ಬದುಕಿಗೆ ವಿಮುಖವಾಗದೆ ಎಷ್ಟು ಜೀವಂತವಾಗಿರುತ್ತಾರೆ ಎಂದು ನಮಗೆ ಬೆರಗು ಮೂಡುತ್ತಿರುವಂತೆಯೆ, ಅವರನ್ನು ಆವರಿಸಿರುವ ದಟ್ಟ ದಾರಿದ್ರ್ಯ ಮಾಯವಾದಲ್ಲಿ ದಲಿತರ ಶಕ್ತಿ ಪಡೆದಿರುವ ಅಪಾರ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳ ಬಗೆಗೆ ಹಾಗೂ ಜೀವನ ಪ್ರೇಮವನ್ನು, ಭರವಸೆಯನ್ನು ದೇವನೂರರು ತಮ್ಮ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮೂಲಕ ಮೂಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ 'ದೇವನೂರ ಮಹಾದೇವ' ದಲಿತರ ಬಿಡುಗಡೆ ಅಥವಾ ವಿಮೋಚನೆಯ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ತನ್ನ ಸೃಜನಶೀಲ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮೂಲಕ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸಿದ ಕನ್ನಡದ ಮಹತ್ವದ ಬರಹಗಾರ.

ಕೊನೆ ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳು:

1. ನಾಯಕ ಜಿ.ಎಚ್. ಗುಣಗೌರವ (2002), ಕುಸುಮಬಾಲೆಯ ಮಹಾದೇವ, ಲೋಹಿಯಾ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬಳ್ಳಾರಿ. ಪುಟ–127
2. ಫಣಿರಾಜ್ ಕೆ, ಅಂಟೋನಿಯೊ ಗ್ರಾಮ್ಷಿ (2011), ಅಭಿನವ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು. ಪುಟ–50
3. ರಾಮಕೃಷ್ಣ ಜಿ, ಎಂದಿಗೂ ಸಲ್ಲುವ ಮಾರ್ಕ್ಸ್ (2014), ನವಕರ್ನಾಟಕ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು. ಪುಟ–96
4. ಪ್ರಭುಶಂಕರ, ಖಲೀಲ್ ಗಿಬ್ರಾನ್ (2011), ಅಭಿನವ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು. ಪುಟ–45
5. ದೇವನೂರ ಮಹಾದೇವ, ಎದೆಗೆ ಬಿದ್ದ ಅಕ್ಷರ (2012), ಅಭಿನವ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು. ಪುಟ–276

ದೇವನೂರರ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಅಲಕ್ಷಿತ ಸಮುದಾಯದ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯ ಸ್ವರೂಪ:

ದಲಿತ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮೂಲ ಆಶಯವೇ ಪ್ರತಿಭಟನೆ. ಈ ಚಳುವಳಿಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಬರೆಯುವವರು ಯಥಾಸ್ಥಿತಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ವಿರುದ್ಧ ದನಿ ಎತ್ತಿರುವುದರಿಂದ ಅವರ ಬರಹಗಳಲ್ಲಿ ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯ ಧ್ವನಿ ಇದೆ. 'ಪ್ರತಿಭಟನೆ' ಎಂಬುದೊಂದು ಮನೋಧರ್ಮ. ಮನುಷ್ಯನಲ್ಲಿ ಈ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಮೂಲಭೂತವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ದಲಿತ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಈ ಮನೋಧರ್ಮ ಎಷ್ಟರಮಟ್ಟಿಗೆ ಸೃಜನಶೀಲ ಸಾರ್ಥಕತೆಯನ್ನು, ಕಲಾತ್ಮಕ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸುವುದು ಅಗತ್ಯವಾಗಿದೆ.

ದೇವನೂರ ಮಹಾದೇವರ ಸಮಗ್ರ ಸಾಹಿತ್ಯದ ದಿಕ್ಕು ಪ್ರತಿಭಟನೆ, ಅದರೊಂದಿಗೇ ಬರಹಗಾರರಾಗಿ, ಚಿಂತಕರಾಗಿ ಅವರು ಸಾಮಾಜಿಕ ಪರಿವರ್ತನೆಯನ್ನು ಬಯಸುತ್ತಾರೆ. ಈ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ದೇವನೂರರ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಪಾತ್ರಗಳಲ್ಲಿನ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಅರ್ಥೈಸುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ದೇವನೂರರ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಪ್ರತಿಭಟನೆ ನೇರವಾದ, ಹಿಂಸಾತ್ಮಕ ನೆಲೆಯ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯಾಗಿರದೆ, ಓದುಗರ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಹದಗೊಳಿಸಿ ಅವರನ್ನು ಚಿಂತನೆಗೆ ಒಳಪಡಿಸುವ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾದ ಮೌನ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ದೇವನೂರರ ಬರವಣಿಗೆಯ ರೀತಿ ನಿರ್ಲಿಪ್ತಧಾಟಿಯದು. ಅಲ್ಲಿ ಆವೇಶ, ಆಕ್ರೋಶಗಳಿಗೆ ಅವಕಾಶವಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ದೇವನೂರರ ಸಂವೇದನೆಯಲ್ಲಿ ಜಡವಾದ ನಿರ್ಲಿಪ್ತತೆಯಿಲ್ಲ. ಅವರು ತೀವ್ರವಾದ ತಳಮಳ, ಸಂಕಟವನ್ನು ಅನುಭವಿಸುತ್ತಾ ಬರೆಯುವ ಕನ್ನಡದ ವಿಶಿಷ್ಟ ಬರಹಗಾರ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಇವರು ನೀಡುವ ಅಲಕ್ಷಿತರ ಬದುಕಿನ ಚಿತ್ರಗಳು ಸಹಜವಾಗಿವೆ. ಪ್ರತಿಭಟನೆ ಎಂದರೆ ಆಕ್ರೋಶ ಅಥವಾ ನಿಂದನೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸುವವರಿಗೆ ದೇವನೂರರ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯ ಸ್ವರೂಪ ಅರ್ಥವಾಗಲಾರದು.

"ಡಾ: ಬಿ.ಆರ್. ಅಂಬೇಡ್ಕರ್"ರವರು ಹೇಳಿರುವ "Cultivation of mind should be the ultimate aim of human existence" ಎಂಬ ಅರ್ಥಪೂರ್ಣ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಂತೆ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯನ್ನು ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಓದುಗರ ಸಂವೇದನೆಗೆ ಪರಿಣಾಮಕಾರಿಯಾಗಿ ತಲುಪಿಸುವ ಮಹತ್ತರವಾದ ಹೊಣೆಗಾರಿಕೆಯನ್ನು ದೇವನೂರರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಗಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಯಶಸ್ವಿಯಾಗಿದೆ.

'ದ್ಯಾವನೂರು' (1973) ಸಂಕಲನದ ಮೊದಲ ಕತೆ 'ಮಾರಿಕೊಂಡವರು' ಈ ಕತೆಯಲ್ಲಿ ಅರ್ಪಣೆ ಯಾತನೆಗಳೆರಡು ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿರುವ ಜಗತ್ತೊಂದು ಮೌನವಾಗಿ ಅನಾವರಣಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ.

ಆರ್ಥಿಕ ಅಸಹಾಯಕತೆಯ ದುರ್ಬಲ ಸ್ಥಿತಿ ಇಲ್ಲಿನ ಬೀರ ಮತ್ತು ಲಕ್ಷ್ಮಿಯರನ್ನು ನಿರ್ಗತಿಕರನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿ, ಇವರನ್ನು ಮೇಲು ಜಾತಿಯ ಧಣಿಗಳು ಎಗ್ಗಿಲ್ಲದೆ, ಅಗ್ಗವಾಗಿ ಕೊಂಡುಕೊಳ್ಳುವಂತೆ ಮಾಡಿದೆ. ಹಾಗಂತ ಇಲ್ಲಿನ ಬೀರ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯಿಲ್ಲದ ನಿರ್ಜೀವ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ.

"ಪಟೇಲರ ಹಟ್ಟಿಗೆ ಚಲ್ಲಣ ಸಿಕ್ಕಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದಿದ್ದವ ಲಚಮೀನ ಕೆಣಕಿದನಂತೆ ಅಂತ ಬೀರನ ಕಿವಿಗೆ ಬಿದ್ದುದೆ ತಡ, ಜಗಲಿಮ್ಯಾಗ ಕಾಲಮ್ಯಾಲ ಕಾಲ ಹಾಕಿ ಕುಳಿತಿದ್ದವನ ಕತ್ತಿನ ಪಟ್ಟಿಹಿಡಿದು ಎಳೆದು, 'ನಿನ್ನ ಸಾವ್ಕಾರಿಕೆ ಇದ್ರ ನಿನ್ನ ಹಟ್ಟಿಗೆ ಕನ್ಲ. ನಂಗೂವಸಿ ತೋರಿಸೋಕೆ ಬತ್ತೀಯ?' ಎಂದು ಬಿಗೀಬೇಕು, ಅಷ್ಟಕ್ಕೆ ಪಟೇಲರು ಮಧ್ಯಕ್ಕೆ ಬಂದು ಕೈ ಮುಗಿದು 'ಬೇರೆ ಊರ್ನ ಹೈದ, ಏನೂ ತಿಳಿದೇ' ಅಂತ ಸುಮ್ಮನಾಗಿಸಿದರು..."[6]

ಹೀಗೆ ತನ್ನ ಹೆಂಡತಿಯನ್ನು ಕೆಣಕಿದ ಬೇರೆ ಊರಿನ ಅಪರಿಚಿತ ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಶಿಕ್ಷೆ ಕೊಡಲು ಮುಂದಾದ ಬೀರ, ತಮಗೆ ಆಶ್ರಯ ನೀಡಿರುವ ಗೌಡರ ಮಗ ಕಿಟ್ಟಪ್ಪ ಲಕ್ಷ್ಮಿಯನ್ನು ಕೂಡಿದ ಸಂಗತಿ, ಅವರ ಸಂಬಂಧದ ಅರಿವಾದರೂ ನೇರವಾಗಿ ಎದುರಿಸಲಾರದೆ, ಪ್ರತಿಭಟಿಸಲಾರದೆ ಹೋಗುತ್ತಾನೆ. ಏಕೆಂದರೆ, 'ಹೆಚ್ಚಿಗೆ ಮಾತಾಡೋಕೆ ಅನ್ನ ಹಾಕುವ ದಣಿ...' ಎಂಬ ಋಣಭಾರ ಅವನನ್ನು ಅಸಹಾಯಕ ಸ್ಥಿತಿಗೆ ದೂಡಿದೆ. ಆದರೆ ಕುಡಿತದ ಅಮಲಿನಲ್ಲಿ ತನಗಾಗುತ್ತಿರುವ ಅನ್ಯಾಯವನ್ನು ಕಂಡು "ಕೊತ್ತಿ ಕಣ್ಣುಚ್ಚಂಡು ಹಾಲ್ಕುಡಿದ್ರೆ ಗೊತ್ತಾಗಲ್ವಂತೆ! ಹೆಹ್ಹೆಹ್ಹೆ ಗತಿ ಕಾಣಸ್ತೀನಿ ಕಂದಾ.... ಬೆಳ್ಗಾಗಲಿ. ನೀನೂ ಇಲ್ಲ. ಅವ್ನೂ ಇಲ್ಲ. ಬಾವ್ಗ ತರದ್ ತರದ್ ಹಾಕ್ತೀನಿ... ಮಚ್ಚು ಮಡಗಿವನಿ ತೊಲೆಮ್ಯಾಗ....ರಡಿ ರಡಿಯಾಗೈತೆ"[7] ಎಂದು ಬೀರ ತನ್ನ ರೋಷ, ಆಕ್ರೋಶವನ್ನು ತನ್ನ ಹೆಂಡತಿಯೆದುರು ಪ್ರಕಟಿಸುತ್ತಾನೆ. ರಾತ್ರಿ ಕಳೆದು ಬೆಳಗಾದ ಮೇಲೆ ಕುಡಿತದ ಅಮಲು ಇಳಿದ ನಂತರ ಸಹಜಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಯಾವ ಪ್ರತಿಭಟನೆಗಳನ್ನು ತೋರದೆ, ಯಥಾ ಪ್ರಕಾರ ಕಿಟ್ಟಪ್ಪ ಮನೆಗೆ ಬಂದಾಗ ಬೀರನೂ ನಗುತ್ತ ಮೌನ ವಹಿಸಿಬಿಡುತ್ತಾನೆ. ಕತೆಯ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಕಿಟ್ಟಪ್ಪ-ಬೀರ ಜೊತೆಯಾಗಿ ನಗುವುದು, ಲಕ್ಷ್ಮಿ-ಕಿಟ್ಟಪ್ಪರ ಸಂಬಂಧದ ಸ್ವೀಕೃತಿಯ ಸೂಚನೆಯೇ ಆಗಿದೆ. ಅಲಕ್ಷ್ಯಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗಿರುವ ದಲಿತರ ಕುಡಿತದ ಚಟ ಅವರ ಖಾಸಗಿ ಬದುಕನ್ನು, ಲಕ್ಷ್ಮಿಯಂತಹ ಹೆಣ್ಣುಗಳನ್ನು ಅಸಹಾಯಕತೆಗೆ ನೂಕುತ್ತವೆ. ಕಠಿಣವಾದ ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಎದುರಿಸಲಾರದಂತಹ ಬೀರನ ಆರ್ಥಿಕ ದುರ್ಬಲ ಸ್ಥಿತಿ, ಅತನ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯ ದನಿಯನ್ನು ಅಡಗಿಸಿಬಿಡುವ ಮತ್ತು ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿ ತನ್ನ ಹೆಂಡತಿ-ದಣಿಮಗನ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳ ಬೇಕಾಗಿ ಬರುವ ದುರಂತವನ್ನು ಕಥೆಗಾರರು ಈ ಕತೆಯಲ್ಲಿ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಚಿತ್ರಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಈ ಕತೆಯ ಮೂಲಕ ಲೇಖಕರು ಇಡೀ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಆವರಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಜಾತಿವ್ಯವಸ್ಥೆ, ಅದು ನಿರ್ಮಿಸಿರುವ ವರ್ಗ ವೈರುಧ್ಯದ ಸುಳಿಗಳಲ್ಲಿ ಸಿಲುಕಿಕೊಂಡಿರುವ ಅಸಹಾಯಕರ ಸಹಜ ಚಿತ್ರಣವನ್ನು ನೆನಪಿಸುತ್ತಾರೆ. ಪ್ರಸ್ತುತ ವರ್ತಮಾನದಲ್ಲೂ ಅಸಹಾಯಕರು ಮೇಲ್ಜಾತಿ, ಮೇಲ್ವರ್ಗ, ಅಧಿಕಾರಶಾಹಿಗೆ ಮಣಿಯಾಬೇಕಾದ ಒತ್ತಡಗಳು, ಈ ವಿಷವರ್ತುಲದಲ್ಲಿ ಸಿಲುಕಿದ ಅಸಹಾಯಕರು ಉಳ್ಳವರಿಗೆ ತಮ್ಮ ಶ್ರಮವನ್ನು ಮತ್ತು ತಮ್ಮ ಖಾಸಗಿ ಬದುಕನ್ನು ಒಪ್ಪಿಸುವಾಗ ಅನುಭವಿಸುವ ನೋವು, ತಲ್ಲಣಗಳು, ಅವಮಾನಗಳು ಸನಾತನ ಭಾರತದ ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಜೀವಂತವಾಗಿರುವುದು ದುರಂತದ ಸಂಗತಿ.

'ಗ್ರಸ್ತರು' ಕತೆಯು ದೇವನೂರರ ಸತ್ವಯುತವಾದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿದೆ. ಕತೆಯ ನಿರೂಪಣೆಯ ಕ್ರಮ ನವ್ಯದ ಮಾದರಿಯಂತೆ ವ್ಯಕ್ತಿ ನಿಷ್ಠತೆಯಿಂದ ಕೂಡಿದ್ದರೂ ಅಷ್ಟಕ್ಕೆ ನಿಲ್ಲದೆ ಕತೆ ಸಾಮಾಜಿಕತೆಯ ಕಡೆಗೆ ಮುಖಮಾಡಿರುವುದು ವಿಶೇಷ. ಈ ಕತೆಯ ನಿರೂಪಕ ವಿದ್ಯಾವಂತ. ಅಕ್ಷರ ಕಲಿತು ಪಟ್ಟಣ ಕಂಡುಬಂದವನು. ಅವನು ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ಅಂಗೀಕಾರಗೊಂಡ ಸ್ಥಾಪಿತ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ತನ್ನ ವೈಚಾರಿಕತೆಯ ಒರೆಗಲ್ಲಿಗೆ ಹಚ್ಚಿ ಪರೀಕ್ಷಿಸುವವನು. ಅವನ ಅಕ್ಷರ ಜ್ಞಾನದ ಅರಿವು ಅವನಿಗೆ ರೂಢಿಗತ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಧಿಕ್ಕರಿಸಿ 'ಧರ್ಮ ಕರ್ಮ ಮಠ ಸ್ವಾಮಿಗಳೆಲ್ಲ ಸೋಗು' ಅಂತ ಧೈರ್ಯವಾಗಿ ನುಡಿಯುವಂತೆ ಪ್ರೇರೇಪಿಸುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವನ ಪ್ರಜ್ಞೆಗೆ ಸರಿ ಕಾಣಿಸದ ಕೆಲಸವನ್ನು ತೊರೆದು ತನ್ನ ಹುಟ್ಟೂರಿಗೆ ಬರುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡುವುದು, ನಿರೂಪಕನಿಗೆ ನಗರದಲ್ಲಿ ಕೆಲಸ ಕೊಡಿಸಿದ್ದ ಗೌಡರಿಗೆ ಸಹಜವಾಗಿ ಅಸಹನೆಯನ್ನು ಉಂಟು ಮಾಡುತ್ತದೆ.

"ಹುಡ್ಗ ಯೋಗ್ಯ ಅಂತ ಸಾವಿರ್ದವರ್‍ಗೂ ಸಾಲ ಕೊಟ್ಟೆ. ಸ್ವಾಮಿಗಳ ಕಾಲ್ಗೆ ಬಿದ್ದು ಕೆಲ್ಸ ಕೊಡ್ಸದವ ನಾನು ಇವ್ಳೆ. ಈಗ ಎಷ್ಟರವನು ಅಂತ ಗೊತ್ತಾಯ್ತು ತಕ್ಕೊ. ನಾ ಹೇಳೋದು ಇಷ್ಟೆ. ಅಸ್ಲು ಬಡ್ಡಿ ಜೊತ್ಮಾಡ್ಕೊಂಡು ಹಟ್ಟಿ ಬಾಗ್ಲ ಮೆಟ್ಟೋದಕ್ಕೆ ಹೇಳು. ಇಲ್ಲ, ನೀನೆ ಕಂಡಿದ್ದಿ, ಹೊಲ ಅಂಗೈಯಗ್ಲ ಉಳಿಯಾಕಿಲ್ಲ..."[8] ಎಂದು ಗೌಡರು ನಿರೂಪಕನ ಅವ್ವನಿಗೆ ಗತ್ತಿನಿಂದ ಖಡಾಖಂಡಿತವಾಗಿ ಹೇಳಿಹೋಗಿದ್ದಾರೆ. ನಿರೂಪಕನ ಅವ್ವನಿಗೆ ಗೌಡರಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಿಲ್ಲದ ವಿಶ್ವಾಸ, 'ಎಷ್ಟಾದರು ಅವರು ದೊಡ್ಡೋರು' ಎಂಬ ಭಾವ ಅದ್ದರಿಂದ ಅವಳು ನಿರೂಪಕನಿಗೆ 'ಈಗ್ಲೆ ಹೋಗಿ ತಪ್ಪಾಯ್ತು ಅಂತ ಕೇಳ್ಕೊ, ದೇವ್ರಂಥವರತ್ರ ನಿಂದು ನಿಷ್ಟುರ' ಎಂದು ಒತ್ತಾಯ ಮಾಡಿ ತನ್ನ ಮಗನನ್ನು ಕ್ಷಮಾಪಣೆ ಕೇಳಲು ಗೌಡರ ಮನೆಗೆ ಕಳುಹಿಸುತ್ತಾಳೆ.

ನಿರೂಪಕನನ್ನು ಅಸಹನೆಯಿಂದ ಕಾಣುವ ಗೌಡರು 'ಸರಿಯಪ್ಪ ನೀಯೇನೊ ಕೆಲ್ಸ ಬಿಟ್ಟೆ. ಕೆಲ್ಸ ಕೊಡ್ಸಿದವ್ರ ಮಾನ ಏನಾಗ ಬೇಕು' ಎಂದು ಕೇಳಿದಾಗ ನಿರೂಪಕ "ಹಾಗಲ್ಲ. ಅದು ನಿಮಗೆ ಗೊತ್ತಾಗಲ್ಲ" ಅನ್ನುತ್ತಾನೆ. ಈ ಮಾತನ್ನು ಕೇಳಿದ ಗೌಡರು ತಗುಲಿದ ಹಾಗೆ ಎಗರಿ ಕುಳಿತರು. ನಿರೂಪಕನ ಈ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿನ ವಿಶ್ವಾಸ ಗೌಡರಿಗೆ ಪ್ರತಿರೋಧವನ್ನು ಒಡ್ಡುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಯಾಗಿ ಗೌಡರು "ಸ್ವಾಮಿಗಳ ಮುಂದೆ ಎಷ್ಟರವ್ನು ನೀನು? ಸ್ವಾಮಿಗಳೆಲ್ಲ ಹಾಗೆ ಹೀಗೆ ಅಂತ ಭಾಷಣ ಬೇರೆ ನಿಂಗೆ. ಈಗ್ಯಾಕೆ ಪಂಚಾಯ್ತಿ. ನಂದೂ ನಿಂದೂ ವ್ಯವಹಾರ ಮುಗಿತು. ಅಸ್ಲು ಬಡ್ಡಿ ತಂದೊಪ್ಪಿಸು. ಮುಂದಕ್ಕೆ ನೀನು ನಿನ್ನ ಹಾದಿ..."[9] ಎಂದು ಖಾರವಾಗಿ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ ನೀಡುತ್ತಾರೆ. ಕತೆಯ ನಿರೂಪಣೆಯ ಕ್ರಮ ವ್ಯಕ್ತಿ ನಿಷ್ಠತೆಯಿಂದ ಕೂಡಿದ್ದರೂ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯೊಡನೆ ಹೊಂದಣಿಕೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಬದುಕಲಾರದ ನಾಯಕನ ಡೋಲಾಯಮಾನ ಸ್ಥಿತಿ, ಮಾನಸಿಕ ತೊಳಲಾಟ ಎಲ್ಲಾ ದಿಕ್ಕುಗಳಿಂದಲೂ ಆತನ ಕೈ ಕಟ್ಟಿದಂತಾಗಿ ಅದರ ಪರಿಣಾಮ ತನ್ನ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ, ತನ್ನ ಮನೆಯಲ್ಲೆ ಪರಕೀಯನಾಗುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ.

ಬಲಾಢ್ಯರ ಬಳಿ ನಿರ್ದಾಕ್ಷಿಣ್ಯವಾಗಿ ತನಗೆ ಸರಿ ಕಾಣಿಸದ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಹೇಳಲಾರದ, ಅದುಮಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಸುಮ್ಮನಿರಲಾರದ, ನೇರವಾಗಿ ಪ್ರತಿಭಟಿಲಾರದ ಇಬ್ಬಂದಿತನ 'ಗ್ರಸ್ತರು' ಕಥೆಯಲ್ಲಿನ ವಿದ್ಯಾವಂತ ನಾಯಕ ಅನುಭವಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅಕ್ಷರ ಕಲಿತ ಪ್ರಜ್ಞಾವಂತ ದಲಿತನೊಬ್ಬನ ಆತಂಕ, ತಲ್ಲಣಗಳು ಇಲ್ಲಿ ಮನೋಜ್ಞವಾಗಿ ಓದುಗರನ್ನು ತಟ್ಟುತ್ತದೆ. ಸ್ವತಃ ದೇವನೂರರ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಬಹುದು.

"ನಾನು ಆಕಸ್ಮಾತ್ ಓದಿದವನು. ಹಾಗೇನೆ ಅಕಸ್ಮಾತ್ ಕಥೇನೊ ಕವನಾನೊ ಬರೆದವನು. ಈ ಆಕಸ್ಮಿಕ ಸಂಭವಿಸದಿದ್ದರೆ ನಾನು ಇಲ್ಲಿರ್‍ತ ಇರಲಿಲ್ಲ, ನಮ್ಮೂರಲ್ಲೋ ಎಲ್ಲೋ ಜೀತ ಮಾಡ್ತ ಇರಬೇಕಿತ್ತು. ಯಾರ್‍ದೊ ಹೊಲದಲ್ಲಿ ದುಡೀತಾ ಆ ದುಡಿಮೆಗೂ ಅದರ ಫಲಕ್ಕೂ ಆ ದುಡಿಯುವ ನನಗೂ ಎಂಥದೂ ಸಂಬಂಧಾನೆ ಇಲ್ಲದೆ ಇರಬೇಕಿತ್ತು. ಬಹುತೇಕ ಎಲ್ಲಾ ಶೂದ್ರರ ಕತೆಯೂ ಹೀಗೇ ಇರಬಹುದು.

ಈಗ ನನ್ನ ಎದೆಗೆ ಅಕ್ಷರ ಬಿದ್ದಿದೆ. ತಿಳಿದವರ ಒಡನಾಟದಿಂದ ಒಂದಿಷ್ಟು ತಿಳಿದಿದೆ. ಈ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯಿಂದ ಅಷ್ಟಿಷ್ಟು ನಂಗೂ ಕಾಣ್ತಿದೆ. ಇದ ಕಂಡಾಗ ಒಂದೊಂದು ಸಲ ಅನ್ಸುತ್ತೆ- ಇಂದು ಒಬ್ಬ ಆದಿ ಜನಾಂಗದವನು ಸಂವೇದನಾಶೀಲನಾದರೆ ಅದೊಂದು ರೌರವ ನರಕ. ಅವನಿಗೆ ಕಾಣುತ್ತೆ- ತನ್ನ ಸಂಬಂಧಿಗಳು ಹಸಿವಿನಿಂದ ಸಾಯ್ತ ಇರೋದು, ಬೀದೀಲಿ ಭಿಕ್ಷೆ ಬೇಡೋದು ಜೀವಂತ ಸುಡಿಸಿಕೊಳ್ಳೋದು, ಪಶು ಥರ ದುಡಿಯೋದು ಅವ ದುಡಿಯೋದು ಅವಗೆ ದಕ್ಕದೆ ಇರೋದು, ಇದರ ಜೊತೆಗೇನೆ ಹುಟ್ಟಿದ ತಪ್ಪಿಗೆ ಥೂ ಛೀ ಅನ್ನಿಸಿಕೊಳ್ಳೋದು ಕೂಡ..."[10] ದೇವನೂರರ ಈ ಮಾತುಗಳು ಅಕ್ಷರ ಕಲಿತ ಸಂವೇದನಶೀಲ ದಲಿತನೊಬ್ಬನ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕ ಆತ್ಮನಿವೇದನೆಯಂತಿವೆ. ಕತೆಯ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಕ ತನ್ನ ಅವ್ವನಿಗೆ "ಈಗ ನಾವು ಬದ್ಕಿದೀವಾ" ಎಂದು ಕೇಳುವ ಪ್ರಶ್ನೆಯಲ್ಲಿ ಬದುಕಿಯೂ ಸತ್ತಂತಿರುವ ಅಲಕ್ಷಿತರ ದಾರುಣಸ್ಥಿತಿಯ ಚಿತ್ರಣವಿದೆ.

'ಒಂದು ದಹನದ ಕಥೆ' ಯು ಅಲಕ್ಷಿತ ಸಮುದಾಯದಲ್ಲೆ ಇರುವ ಅನೇಕ ವೈರುಧ್ಯಗಳನ್ನು ಸಶಕ್ತವಾಗಿ ಹಿಡಿಯುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟು ತಲೆದೋರುವುದು ದಲಿತ ಸಮುದಾಯದ ಅಂತರಿಕ ಒತ್ತಡಗಳಿಂದಾಗಿ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಕತೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯ ಸ್ವರೂಪ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲವಾಗಿ ಮೂಡಿ ಬಂದಿದೆ. ಇಲ್ಲಿಯೂ ಪ್ರತಿಭಟನೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದು ಶಿಕ್ಷಣದಿಂದ. ಕೆಳಜಾತಿಯ ಯುವಕನೊಬ್ಬ ಮೇಲ್ಜಾತಿಯ 'ಕಮಲಿ' ಎಂಬ ಹುಡುಗಿಯನ್ನು ಪ್ರೇಮಿಸಿದ್ದಾನೆ. ತಾನು ಪಡೆದ ಶಿಕ್ಷಣದಿಂದ ನಗರದಲ್ಲಿ ಉದ್ಯೋಗ ಗಿಟ್ಟಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. ತನಗೆ ಕೆಲಸ ಸಿಕ್ಕಿದ ಸಂಭ್ರಮದಲ್ಲಿ ಊರಿಗೆ ಬಂದರೆ ಕಮಲಿ ಬಸುರಿಯಾಗಿದ್ದಾಳೆ. ಊರಿನ ಜನ ಜಾತಿ ಕಟ್ಟುಪಾಡುಗಳನ್ನು ಮೀರಿ ಕಮಲಿಯನ್ನು ಯುವಕನೊಂದಿಗೆ ಮದುವೆ ಮಾಡಲು ಸಿದ್ಧರಿಲ್ಲ. ಇದಕ್ಕಾಗಿ ಊರಿನಲ್ಲಿ ಪಂಚಾಯ್ತಿ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ವಿಚಿತ್ರವೆಂದರೆ ಈ 'ನ್ಯಾಯ' ತೀರ್ಮಾನವಾದ ರಾತ್ರಿ ಕತೆಯ ನಾಯಕ ಊರಿನ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಕಟ್ಟುಪಾಡು, ಕೊನೆಗೆ ಊರಿನ 'ನ್ಯಾಯಪಂಚಾಯಿತಿ' ಯ ತೀರ್ಮಾನವನ್ನು ಕಡೆಗಣಿಸಿ ತಾನು

ಪ್ರೀತಿಸಿದ ಮೇಲ್ಜಾತಿಯ ಯುವತಿಯನ್ನು ರಾತ್ರೋ-ರಾತ್ರಿ ಹಳ್ಳಿಯಿಂದ ನಗರಕ್ಕೆ ಕರೆದುಕೊಂಡು ಓಡಿ ಹೋಗುತ್ತಾನೆ. ಇಲ್ಲಿನ ನಾಯಕನ ಪಲಾಯನ ಹೇಡಿತನವಲ್ಲ. ಬದಲಾಗಿ ತನ್ನ ಬದುಕನ್ನು ಹೊಸದಾಗಿ ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ದಿಟ್ಟ ಪ್ರಯತ್ನ. ಮಾನವೀಯ ಮೌಲ್ಯಗಳ ಉಳಿವಿಗೆ ಬದಲಾವಣೆಯ ದಿಕ್ಕಿಗೆ ಸಮಾಜದ ಚಲನೆಯ ಅವಶ್ಯಕತೆಯನ್ನು ಕತೆಯು ಈ ಪಲಾಯನದ ಮೂಲಕ ಧ್ವನಿಸುತ್ತದೆ.

ಈ ಸಂಧರ್ಭದಲ್ಲಿ ಜಾತಿಪದ್ದತಿಯ ನಿರ್ಮೂಲನೆಯ ಬಗ್ಗೆ "ಡಾ: ಬಿ.ಆರ್. ಅಂಬೇಡ್ಕರ್" ರವರು ತಿಳಿಸಿರುವ ಮಾರ್ಗೋಪಾಯವನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸುವುದು ಔಚಿತ್ಯ ಪೂರ್ಣವೆನಿಸುತ್ತದೆ.

"ಜಾತಿ ಪದ್ಧತಿಯ ಅಡಿಪಾಯದ ಮೇಲೆ ಹೊಸ ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಲಾಗದು. ಸಮುದಾಯವನ್ನು ಸ್ವರಕ್ಷಣೆಗೋ, ಆಕ್ರಮಣಕ್ಕೋ ಸಂಘಟಿಸಲಾಗದು; ಜಾತಿಯಾಧಾರದಲ್ಲಿ ರಾಷ್ಟ್ರವನ್ನಾಗಲಿ ಹೊಸ ನೈತಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನಾಗಲಿ ಕಟ್ಟಲಾಗದು. ಜಾತಿ ತಳಪಾಯದ ಮೇಲೆ ಏನನ್ನು ಕಟ್ಟಿದರೂ ಅದು ಬಿರುಕು ಬಿಡುವುದೇ ಹೊರತು ಸಮಗ್ರವಾಗಿ ಉಳಿಯದು.......

ನನ್ನ ಪ್ರಕಾರ ಅಂತರ್ಜಾತೀಯ ವಿವಾಹವೇ ಜಾತಿವಿನಾಶಕ್ಕೆ ಅತ್ಯಂತ ಪರಿಣಾಮಕಾರಿಯಾದ ಮದ್ದು. ರಕ್ತ ಸಂಬಂಧ ಮಾತ್ರವೇ ನಾನು-ನನ್ನವರು ಎಂಬ ಭಾವವನ್ನು ಉದ್ದೀಪಿಸಬಲ್ಲದು. ಕರುಳ ಬಳ್ಳಿಯ ನಂಟು, ಸ್ವಕೀಯ ಭಾವಗಳು ಪ್ರಧಾನವಾಗದೆ ಹೋದರೆ ಜಾತಿ ಸೃಷ್ಟಿಸಿರುವ ಪರಕೀಯ ಭಾವ ಮಾಯವಾಗದು. ಹಿಂದೂಯೇತರರಿಗಿಂತ ಹಿಂದೂ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಅಂತರ್ಜಾತೀಯ ವಿವಾಹ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಬಲವಾಗಬೇಕು. ಸಮಾಜವನ್ನು ಒಟ್ಟಂದದಲ್ಲಿ ಹೆಣೆಯುವ ಬೇರೆ ಶಕ್ತಿಗಳು ಇದ್ದಲ್ಲಿ ಅಂತರ್ಜಾತೀಯ ವಿವಾಹಕ್ಕೆ ಅಂತಹ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯತೆ ಇರಬೇಕಿಲ್ಲ; ಆದರೆ ನಂಟಿನ ಎಳೆಗಳು ಕತ್ತರಿಸಿ ಹೋಗಿರುವ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಸಮಾಜವನ್ನು ಒಟ್ಟಿಗೆ ಬೆಸೆಯಲು ವೈವಾಹಿಕ ಸಂಬಂಧದ ತುರ್ತು ಅವಶ್ಯಕತೆ ಇದೆ. ಜಾತಿಯನ್ನು ಒಡೆಯಲು ಅಂತರ್ಜಾತೀಯ ವಿವಾಹ ಒಂದೇ ಮದ್ದು. ಇದಲ್ಲದೆ ಅನ್ಯಮಾರ್ಗವಿಲ್ಲ..."[11]

ಕತೆಯ ನಂತರದ ಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಹನ್ನೆರಡು ವರ್ಷಗಳ ಕಾಲ ಈತನ ಜೊತೆ ನಗರದಲ್ಲಿದ್ದ ಅಜ್ಜಿ ಸಾಯೋಕಾಲದಲ್ಲಿ ತನ್ನನ್ನು ಊರಿಗೆ ಕಳಿಸುವಂತೆ ಹಠ ಹಿಡಿಯುತ್ತಾಳೆ. ಕೊನೆಗೆ ಅಜ್ಜಿಯ ಹಠಕ್ಕೆ ಮಣಿದ ಕಥಾನಾಯಕ ಅವಳ ಇಚ್ಛೆಯಂತೆ ಊರಿಗೆ ಕರೆದುಕೊಂಡು ಬರುವಾಗ, ಮಾರ್ಗ ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿಯೇ ವಯಸ್ಸಾದ ಅಜ್ಜಿ ಕೊನೆಯುಸಿರೆಳೆಯುತ್ತಾಳೆ. ನಾಯಕನ ಅಜ್ಜಿಯ ಶವಸಂಸ್ಕಾರಕ್ಕೆ ಊರಿನ ನ್ಯಾಯ ಪಂಚಾಯಿತಿಯ ಸದಸ್ಯರು "ಊರ ಮಾನ ತೆಗೆದವನೆ ಅವ, ವಿಷದ ಹಾವ ಎಲ್ಲಾದರು ಸೇರಿಸಿಕೊಳ್ಳೋದು ಉಂಟಾ" ಅಂತ ಪಟ್ಟು ಹಿಡಿದು ಆತನನ್ನು ಕುಲಕ್ಕೆ ಸೇರಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಒಪ್ಪದೆ ಅಡ್ಡಿ ಉಂಟು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. 'ಸಾಮಾಜಿಕ ಬಹಿಷ್ಕಾರ' ಎಂಬ ಶಾಪವು ದಲಿತರನ್ನು ಇಂದಿಗೂ ಬಿಟ್ಟಿಲ್ಲ. ಸಂಘಜೀವಿಯಾದ ಮನುಷ್ಯನನ್ನು ಸಹಜೀವಿಗಳೊಂದಿಗೆ ಒಡನಾಡದಿರುವಂತೆ ಬಹಿಷ್ಕಾರ ಹಾಕುವ ಅಮಾನವೀಯ ಧೋರಣೆ ಮನುಷ್ಯನ ಘನತೆಗೆ ಚ್ಯುತಿ ತರುವಂತದ್ದು. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ

ನಾಗರೀಕ ಸಮಾಜ ತಲೆ ತಗ್ಗಿಸುವಂತದ್ದು. ರಕ್ತ ಸಂಬಂಧಿಗಳ ಶವಸಂಸ್ಕಾರಕ್ಕೆ ಅಡ್ಡಿಯನ್ನುಂಟು ಮಾಡಿ, ದ್ವೇಷ ಸಾಧಿಸುವ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಬಹುಕಾಲದಿಂದ ಮಾನವ ಸಮುದಾಯಗಳಲ್ಲಿ ಇರುವಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. 'ಸಾಫೋಕ್ಲಿಸ್'ನ 'ಅಂತಿಗೊನೆ' ನಾಟಕ ಇಂತಹದೆ ವಸ್ತುವನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿದೆ. ಕೊನೆಗೆ ಹತಾಶೆಗೊಂಡ ಕಥಾ ನಾಯಕ ತನ್ನ ಹಟ್ಟಿಯ ಗಳುಗಳನ್ನು ಕಿತ್ತು ಮನೆಯ ಮುಂದೆ ಬೆಂಕಿಗೆ ಹಾಕಿ ಅದೇ ಬೆಂಕಿಯಲ್ಲೇ ಅಜ್ಜಿಯ ಶವಸಂಸ್ಕಾರ ಮಾಡುವಲ್ಲಿ ಆತನ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯ ತೀವ್ರತೆಯನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು.

ಈ ಕತೆಯಲ್ಲಿ ಜೀವವಿರೋಧಿಯಾದ ಊರಿನ ಕಂದಾಚಾರ, ಅಮಾನವೀಯವಾದ ನ್ಯಾಯ ಪಂಚಾಯಿತಿಯ ವಿಡಂಬನೆಯ ಜೊತೆಗೆ ಸ್ವತಃ ನಾಯಕನ ಸಂಬಂಧಿಕರಲ್ಲೆ ಇರುವ ಅಜ್ಞಾನ, ಸ್ವಾರ್ಥ, ಸಣ್ಣತನಗಳಿಂದ ಕಥಾನಾಯಕ ಪಾರಗಲು ಯತ್ನಿಸುವುದು ಕತೆಯು ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದಲಾವಣೆಯ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳತ್ತ ಬೆರಳು ಮಾಡಿ ತೋರಿಸುತ್ತದೆ.

"ಡಾಂಬರು ಬಂದುದು" ಆಧುನಿಕತೆಯ ಅತಿಕ್ರಮಣದಿಂದ ಹಳ್ಳಿಯ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಆಗುವ ಪಲ್ಲಟಗಳನ್ನು ಸಜೀವವಾಗಿ ಚಿತ್ರಿಸುತ್ತದೆ. ಕತೆಯೂ ಗ್ರಾಮೀಣ ಪರಿಸರದ ಮೇಲೆ ಆಧುನಿಕತೆಯ ಆಕ್ರಮಣದಿಂದುಂಟಾಗುವ ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರಗಳನ್ನು ಬದಲಾಗುತ್ತಿರುವ ಗ್ರಾಮ ಜೀವನದ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಹಿಡಿದಿಡಲು ಯತ್ನಿಸುತ್ತದೆ "All progress means war with society"- ಎಂದು 'ಬರ್ನಾಡ್ ಷಾ' (Bernard Shaw) ಹೇಳಿರುವ ಮಾತನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಬಹುದು.

"ಎಣಿಸಿದರೆ ಹೆಚ್ಚೆಂದರೆ ಎಂಬತ್ತು ಮನೆಗಳು ಇರುವ ಚಿಕ್ಕ ಹಳ್ಳಿಯಲ್ಲಿ ನಂಜನಗೂಡಲ್ಲೊ, ಮೈಸೂರಲ್ಲೊ ಎಸ್ಸೆಲ್ಸಿ ಹತ್ತಿಬಂದ ಲಕುಮ, ರಾಜಪ್ಪ, ಮಾದು, ಶಂಭು ಈ ಹುಡುಗರು ಮೇಲು ಜಾತಿ–ಕೀಳು ಜಾತಿ ಅನ್ನದೆ ಒಂದೇ ಹೊಟ್ಟೆಯಿಂದ ಬಿದ್ದಂತೆ ಹೊಲಾರ ಲಕುಮನೊಡನೆ ತಿರುಗುವುದು" ಊರಿನ ಮುಖ್ಯಸ್ಥರಾದ ಪಟೇಲರಿಗೆ ಮುಜುಗರವನ್ನು ತಂದಿದೆ. ಏಕೆಂದರೆ 'ಇಂದು ಹುಟ್ಟಿದ ಈ ತುಂಡುಗಳು ತಮ್ಮ ಎದುರು ತಲೆ ಎತ್ತಿ ತಿರುಗುವುದನ್ನು ಈ ಜನರು ಹೆಂಗೆ ಸಹಿಸುವರು? ತಾವು ಕಂಡ ಹಾಗೆ ತಮ್ಮ ಅಪ್ಪನ ಕಾಲದಿಂದಲೂ ಆಗಿದ್ದಿಲ್ಲ' ಸಮಾನ ಮನಸ್ಕರಾದ ಅಕ್ಷರ ಜ್ಞಾನಪಡೆದ ಈ ಹುಡುಗರು ತಮ್ಮ ಜಾತಿಗಳನ್ನು ಮರೆತು ಒಟ್ಟಿಗೆ ಇರುವುದು ಊರಿನ ಸಂಪ್ರದಾಯನಿಷ್ಠ ಮನಸ್ಥಿತಿಗಳ ನಡುವೆ ತೋರುವ ಪರಿಣಾಮಕಾರಿಯಾದ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ 'ಶಿಕ್ಷಣ' ಜಾತಿಪದ್ಧತಿ ಮತ್ತು ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆಯನ್ನು ತೊಡೆಯುವ ಒಂದು ಪ್ರಬಲ ಅಸ್ತ್ರದಂತೆ ಬಳಕೆಯಾಗಿದೆ.

ಲಕುಮ, ಮಾದು, ರಾಜಪ್ಪ, ಶಂಭು–ಎಂಬ ಈ ನಾಲ್ಕು ಜನ ಹುಡುಗರು ಊರಿಗೆ ರಸ್ತೆ ನಿರ್ಮಾಣಕ್ಕೆಂದು ಸರ್ಕಾರದಿಂದ ಮಂಜೂರಾದ ಹಣದಲ್ಲಿ ಪಟೇಲರು ಊರಿನ ದೇವಸ್ಥಾನವನ್ನು ಊರ್ಜಿತಗೊಳಿಸುವುದನ್ನು 'ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಹಣದ ದುರುಪಯೋಗ' ಎಂದು ಪರಿಗಣಿಸಿ

ವಾಚಕರವಾಣಿಗೆ ಬರೆದು ಸಾರ್ವಜನಿಕರ ಗಮನಕ್ಕೆ ತರುವ ಮೂಲಕ ಊರಿನ ದೃಢವಾದ ಧಾರ್ಮಿಕ ನಂಬಿಕೆಗೆ ಪೆಟ್ಟು ನೀಡಿದ್ದಾರೆ. ಹೀಗೆ ಉಳ್ಳವರ ವಿರುದ್ಧ, ಜಾತಿನಿಷ್ಠರ ವಿರುದ್ಧ ವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ಎಚ್ಚೆತ್ತ ಮನಸ್ಸುಗಳು ದಂಗೆ ಏಳುತ್ತವೆ. ಈ ಹುಡುಗರ ಈ ದಿಟ್ಟ ನಡೆ ಪಟೇಲರನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಂತೆ ಊರಿನ ಬಹುಪಾಲು ಅನಕ್ಷರಸ್ಥ ಜನಗಳ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ 'ಅಪರಾಧ' ವಾಗಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಪಟೇಲರ ಸಮ್ಮುಖದಲ್ಲಿ ಊರಿನ ಸಮಸ್ತರೊಂದಿಗೆ ಚಾವಡಿಯಲ್ಲಿ ಅಪರಾಧಿಗಳ ವಿಚಾರಣೆ ನಡೆಯುತ್ತದೆ.

ಪಟೇಲರು "ನಾಯಾನ ನನ್ನ ಇರೊ ಮಕ್ಕಳ್ಗಾಗಿ ಹಣತಿಂದ್ನೊ, ಊರ್ಗಾಗಿ ದೇವ್ರ ಕೆಲ್ಸಕ್ಕಾಗಿ ಹಂಗ ಮಾಡ್ದನೊ?" ಎಂದು ತಾವು ಮಾಡಿದ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಯಾಗಿ ಮಾದು "ನೀವು ಯಾಕಾರ ಮಾಡಿ ಸ್ವಾಮಿ ಅದ್ರ ಮಾಡೊ ಅಂಥದಕ್ಕೆ ಮಾಡ್ನಿಲ್ಲ" ಎಂದು ಪಟೇಲರಿಗೆ ಎದುರಾಡುತ್ತಾನೆ. ಸ್ವಲ್ಪ ಹೊತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಚಾವಡಿಯಲ್ಲಿ ಗಲಭೆ, ಪ್ರಕ್ಷುಬ್ಧತೆ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅಲ್ಲಿ ನಿಜವಾಗಿ ನಡೆದಿದ್ದು ಏನು ಎಂಬುದು "ನಾಲ್ವರು ಮಕ್ಕಳು ಪಾಳೆಗಾರಿಕೆ ಮಾಡ್ತ ಇದ್ವು ಗತಿ ಕಂಡ್ವು" ಎಂದು ಶಾನುಭೋಗರ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಅಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ, ಚಾವಡಿಯಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಕ್ರೌರ್ಯ ಅನಾವರಣಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಆದರೆ "ಅಷ್ಟೆಲ್ಲ ಆದದ್ದು ಅಷ್ಟಕ್ಕೆ ನಿಲ್ಲಲಿಲ್ಲ. ಟಾರಿನಡ್ರಮ್ಮುಗಳನ್ನು ಕಾಯಿಸಿ ಊರ ಮುಂದಲು ಇಟ್ಟಿದ್ದು ಸರಿಯಷ್ಟೆ. ಬೆಳಿಗ್ಗೆ ನೋಡಲು ಅವಾವು ಒಂದೂ ಅಲ್ಲಿ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಅವು ಹೋದ ದಿಕ್ಕು ಹಿಡಿದು ಹೋಗಿ ನೋಡಿದರೆ ಅವು ಊರಾಚೆಗಿನ ಒಂದು ಗುಂಡಿಯ ಸುತ್ತ, ಇರೋ ತಮ್ಮ ಬಾಯಿಯ ಇದ್ದಷ್ಟೂ ಅಗಲಿಸಿಕೊಂಡು ಒಳಗಿನ ಟಾರನ್ನು ಹಿಂಟು-ಹಿಂಟಾಗಿ ಕಪ್ಪಗೆ ಗುಂಡಿಗೆ ಕಕ್ಕುತ್ತಾ ಬಿದ್ದಿದ್ದವು..."[12] ಇದು ಕುಪಿತ ಹುಡುಗರ ಸಂಘಟಿತ ಹೋರಾಟವಾಗಿ ಕಂಡುಬರುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಕಥೆಗಾರರು ಬಹಳ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಚಿತ್ರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ ಕಥೆಗಾರರ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ ಏನಿರಬಹುದು..? ಎಂಬ ಕುತೂಹಲ ಓದುಗರಲ್ಲಿ ಮೂಡುವುದು ಸಹಜ. ಇದಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾಗಿ ಲೇಖಕರು ತಮ್ಮ 'ಎದೆಗೆ ಬಿದ್ದ ಅಕ್ಷರ' ಕೃತಿಯಲ್ಲಿನ ತಮ್ಮ ಒಂದು ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ನಿಲುವನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುದ್ದಾರೆ.

"ರಾತ್ರಿ ಬಹಳ ಹೊತ್ತಿನವರೆಗೆ ನನಗೆ ನಿದ್ದೆ ಬರಲಿಲ್ಲ. ಬೆಳಗಿನ ಜಾವದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಕನಸು ಬಿತ್ತು. ಅದೇನೆಂದರೆ ಜೀತದಾಳುಗಳು, ಕೆಲಸಗಾರರು ಸೇರಿ ಭೂಮಾಲೀಕರ ಹಾಲಿ ಭೂಮಿಯನ್ನು ಆಕ್ರಮಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದರು. ತಮ್ಮನ್ನೆಲ್ಲ ಬೀದಿಪಾಲು ಮಾಡಿದ ಅಮಾನುಷ ಟ್ರಾಕ್ಟರ್, ಮಾರಿಹಲುಬೆ ಇತ್ಯಾದಿ ಮಿಷನ್ನುಗಳನ್ನು ಪುಡಿ-ಪುಡಿಮಾಡಿ ಸದೆ ಬಡೆಯುತ್ತಿದ್ದರು. ಎಚ್ಚರವಾದ ಮೇಲೆ ಅನ್ನಿಸಿತು ಉಳಿಯ ಬೇಕಾದರೆ ಈ ಕನಸು ನನಸಾಗಬೇಕು..."[13]

"ಡಾಂಬರು ಬಂದದು' ಕಥೆ "ಅಸ್ಫೋಟಕಾರಿಯಾದ ಶೋಷಣೆಯಂಥ ವಸ್ತುವನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿದ್ದರೂ ಲೇಖಕನ ದನಿ ಎಲ್ಲೂ ಚೀರಾಟವಾಗಿ ಉಕ್ಕುವುದಿಲ್ಲ."[14] ಎಂಬ 'ಗಿರಡ್ಡಿ' ಯವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಒಪ್ಪಬಹುದಾಗಿದೆ.

'ಮೂಡಲ ಸೀಮೇಲಿ ಕೊಲೆಗಿಲೆ ಮುಂತಾಗಿ' ಕತೆಯಲ್ಲಿ ನೇರವಾಗಿ ಎಲ್ಲಿಯೂ ಕೊಲೆ ನಡೆಯುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೂ ಶೋಷಣೆಯ ನಿರ್ದಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಅದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಭೀಕರವಾದ ಹಿಂಸೆ, ಶೋಷಣೆ ರಕ್ತಪಾತವಿಲ್ಲದೆ, ದಲಿತನಾದ ರಂಗಪ್ಪ ಮತ್ತು ಅತನ ಕುಟುಂಬದ ಮೇಲೆ ಉಳ್ಳವರಿಂದ ಜರುಗುತ್ತದೆ.

ರಂಗಪ್ಪ "ಹುಟ್ಟಿದಾರಭ್ಯ ದಿನಂಪ್ರತಿ ಆ ಊರ ಗೌಡರ ಹೊಲದಲ್ಲಿ ಹಗಲು ಮಾಡುತ್ತ ಬಂದಿರುವನು. ಅವನು ಮಾಡೊ ಉಳುಮೆಗೆ ಗೌಡರ ಹಟ್ಟಿ ಕಂಬ ನಿಂತಿದೆ ನೋಡಿ ಅಂತ ಊರವರು ಅಂತಾರೆ. ಅಂತೆ ಅವನ ಜೋಪಡಿ ಅವನ ಹೆಂಡತಿ ಅವನ ಮಗ ಅವನ ರಟ್ಟೆಯ ಬಲದ ಮೇಲೆ ನಿಂತಿವೆ. ಆದರೆ ಅವನೊ ಹಾಗಂದುಕೊಂಡಿಲ್ಲ. ಗೌಡರು ಕಣ್ಣು ಬುಟ್ಟರೆ ತನ್ನ ಹೊಟ್ಟೆ ಬಳಗ ಜೀವ ಆಡುತ್ತೆ ಅಂತ ಅವ..."[15] ರಂಗಪ್ಪನ ಈ ದಾರುಣ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಗೆ ಪೂರಕವಾಗಿ

"ದೊಡ್ಡ ಗೌಡರ ಬಾಗಿಲೀಗೆ

ನಮ್ಮ ಮೂಳೆ ತ್ವಾರಣ

ನಮ್ಮ ಜನಗಳ ಕಾಲು ಕಯ್ಯಿ

ಕಂಬ ಅವರ ಹಟ್ಟಿಗೆ...."

ಎಂಬ "ಸಿದ್ಧಲಿಂಗಯ್ಯ"ನವರ 'ಬೆಲ್ಜಿಯ ಹಾಡು' ಕವಿತೆಯ ಸಾಲುಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಬಹುದು. ರಂಗಪ್ಪನ ದುಡಿಮೆಯಿಂದ ಸಂಪೂರ್ಣ ಫಲವನ್ನು ಗೌಡರ ಕುಟುಂಬ ಅನುಭವಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ರಂಗಪ್ಪನ ಕುಟುಂಬ ಮಾತ್ರ ಬಡತನದಲ್ಲಿ ನರಳುವಂತಾಗಿರುವುದು ವಿಪರ್ಯಾಸ.

"ಹುಟ್ಟಿದಾಗಲಿಂದಲೂ ಎಷ್ಟೇ ಹೆಂಗೇ ಅವಚವಿಯಾಗಿ ಗೇದರೂ ಹೊಟ್ಟೆ ತುಂಬ ಹೊಂದಿಸಾಕೆ ಇದುವರೆಗೆ ಆದ್ದಿಲ್ಲ. ಅಲ್ಲಿ ದುಡೀಬೇಕು, ಇಲ್ಲಿ ಕೊಡಬೇಕು, ಕೊಟ್ಟದ್ದು ಈಸಕಂಡು ಬಂದು ಹೊಟ್ಟೆಯಾಪ್ತಿ ನಡೆಸಬೇಕು..... ಭೂಮತಾಯಿ ಸೀಳ್ಕಂಡು ಒಂದ್ಸಲಕ ತನ್ನ ಹೊಟ್ಟೆ ಒಳಕ ಎಲ್ಲಾನು ಹಾಕೊಂಡು ಬುಟ್ಟರ ಎಷ್ಟೊ ನೆಮ್ಮದಿ ಎಂದು ಅವ ಬಾಳ ಅಂದು ಕೊಂಡರು ಹಾಗೇನೂ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ನಾವು ನೀವು ಕಂಡಂತೆಯೇ ಇದುವರೆಗೂ ಹಾಗೆನೂ ಆಗಿಲ್ಲ..."[16] ರಂಗಪ್ಪನ ಈ ಅಳಲು ಆತನ ಕಿತ್ತುತಿನ್ನುವ ಬಡತನ, ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ ಆತನ ಅವಿರತ ಶ್ರಮಕ್ಕೆ ತಕ್ಕ ಸಂಪಾದನೆ ಇಲ್ಲದೆ ಬಳಲುವ ಹತಾಶ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಧ್ವನಿಸುತ್ತದೆ.

ರಂಗಪ್ಪ ಶಾಸ್ತ್ರಿ ಮಾಸ್ತರರ ಬಳಿ 'ಕಂಡವರ ಹೊಲ ನೆಚ್ಕಂಡು ಹೊಟ್ಟೆ ಹಿಡ್ಕೊಂಡಿರೊ ನಾವು ಎತ್ತಾಗ ಹೋಗ್ಬೇಕು ಅಳಿ ಎಂದು ಅಂದು ಆಗಲೇನೆ ಯಾಕಾರು ಅಂದೆ ಅನ್ನಿಸಿ ಸುಮ್ಮನಾದನು.' ಇದು ರಂಗಪ್ಪನ ಮಡುಗಟ್ಟಿದ ದುಃಖದ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯಾಗಿದ್ದರು, ಆತನ ಹೊಟ್ಟೆಲಿದ್ದ ಸಿಟ್ಟು ಅವನ ರಟ್ಟೆಗೆ ಬರುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯಿಲ್ಲ. ರಂಗಪ್ಪನ ಹಟ್ಟಿಯವನ್ನಾರಿಸಿದ ಮೌನ ಹಾಗೂ ಕತ್ತಲು ಅವನ ಇಡೀ

ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಆವರಿಸಿದಂತಿದೆ. ಪ್ರತಿಭಟನೆಯ ಅಲೋಚನೆಯನ್ನು ಕೂಡ ಆತ ಮಾಡಲಾರ. ಏಕೆಂದರೆ ರಂಗಪ್ಪ ತನ್ನ ಮೇಲಿನ ದೌರ್ಜನ್ಯವನ್ನು ಪ್ರತಿಭಟಿಸಿದರೆ ಇಲ್ಲಿ ನೆಲೆಯಿಲ್ಲದೆ ಬೇರೆ ಕಡೆಗೆ ಹೋಗಿ ಬದುಕಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಬದುಕು ಸಾಗಿಸುವ ಅನಿವಾರ್ಯತೆಯಲ್ಲಿ ಪುನಃ ಅದೇ ರೀತಿಯ ಕ್ರೂರ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ತೆಕ್ಕೆಗೆ ಬೀಳುವಂತಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ಇಲ್ಲಿನ ಕಟು ವಾಸ್ತವ ಎಂಬುದನ್ನು ಕತೆಗಾರರು ಧ್ವನಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ದೇವನೂರರ ಸಮಗ್ರ ಕೃತಿಗಳಿಗೆ ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತ ಮುನ್ನುಡಿಯನ್ನು ಬರೆದಿರುವ ಪಿ. ಲಂಕೇಶರು "ಹಾಗಾದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಿದೆ ಸಿಟ್ಟು, ಪ್ರತಿಭಟನೆ? ಅದು ಆತ್ಮ ಗೌರವದಲ್ಲಿ, ರಂಗಪ್ಪನ ಹಸಿವು ಮತ್ತು ಎಲ್ಲದಕ್ಕೆ ತಲೆಯಾಡಿಸುತ್ತ ನಡೆಯುವ ಸಜ್ಜನಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಇದೆ."[17] ಎಂದು ಹೇಳಿರುವುದು ಅರ್ಥಪೂರ್ಣವಾಗಿದೆ. "ಸಭ್ಯತೆಯ ಮಾರ್ಗದಿಂದ ನೀನು ಜಗತ್ತನ್ನು ಪರಿವರ್ತಿಸಬಹುದು" ಎಂದು ಹೇಳಿದ 'ಗಾಂಧಿ' ಯವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಬಹುದು.

ತಲೆತಲಾಂತರದಿಂದ ಸಾಗಿಬಂದ ರೂಢಿಗತ ಜೀವನಕ್ರಮದಲ್ಲಿ, ಶೋಷಕರಿಗೆ ತಾವು ಶೋಷಿಸುತ್ತಿರುವುದು ಅರಿವಿಲ್ಲ. ಶೋಷಿತರಿಗೆ ತಾವು ದಾರುಣ ಶೋಷಣೆಗೆ ಒಳಗಾಗುತ್ತಿರುವುದರ ಅರಿವಿಲ್ಲ. ಕಥೆಗಾರರು ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಸಮಾನತೆಯ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಶೋಷಣೆ ಎಂಬುದು ಜೀವನಕ್ರಮದೊಳಗೆ ಹೇಗೆ ಅಂತರ್ಗತವಾಗಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ತೋರಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಎಂತಹ ಸಂಕಷ್ಟದ ಸಂಧರ್ಭದಲ್ಲೂ ಪ್ರತಿಭಟನೆ, ವಿರೋಧವನ್ನು ತೋರದ ರಂಗಪ್ಪನ ಮೂಕ ಯಾತನೆ ಓದುಗರ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಕಲಕುತ್ತದೆ.

ಕಥೆಗಾರರು ಶೋಷಣೆ ಹಾಗೂ ಬಡತನದ ಬದುಕಿನ ಕರುಣಾಜನಕ ಕಥೆಯನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತಿದ್ದರೂ ಇಲ್ಲಿ ಕಥೆ ಹೇಳಲಾಗುತ್ತಿಲ್ಲ, ಬದಲಾಗಿ ತೋರಿಸಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಕಥೆಗಾರರ ನಿರ್ಲಿಪ್ತ ಧಾಟಿಯ ಸಂಯಮದ ಬರವಣಿಗೆಯೆ ಸಮಾಜದ ಕ್ರೌರ್ಯಕ್ಕೆ ಕನ್ನಡಿ ಹಿಡಿಯುತ್ತದೆ. ಪ್ರತಿಭಟನೆ ಇಲ್ಲಿ ಕತೆಯ ಒಳಗೆ ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೂ, ಬದಲಾಗಿ ಕತೆಯ ಹೊರಗೆ ನಿಂತು ತೋರಿಸುತ್ತಿರುವವನ ಬರಹದಲ್ಲಿ ಇದೆ. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ 'ಮೂಡಲ ಸೀಮೇಲಿ ಕೊಲೆಗಿಲೆ ಮುಂತಾಗಿ' ಕತೆಯಲ್ಲಿ ಅಕ್ಷರಶಃ ಎಲ್ಲೂ ಕೊಲೆ ನಡೆಯುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರ ಕತೆ ಓದಿ ಮುಕ್ತಾಯವಾದಾಗ ಶೋಷಣೆಯ ಕ್ರೂರ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ರಂಗಪ್ಪನಂತಹ ಅಸಂಖ್ಯಾತ ದಲಿತರ ಜೀವಂತ ಹತ್ಯೆ ದಾರುಣವಾಗಿ ನಡೆದಿರುವ ಅನುಭವವಾಗುತ್ತದೆ.

ದೇವನೂರರ 'ಅಮಾಸ' ದಲಿತರ ಬದುಕಿನ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳನ್ನು ತನ್ನ ಒಡಲಲ್ಲಿ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುವ ಕತೆ. ಈ ಕತೆಗೆ 'ಅಮಾಸ' ಎಂಬ ವಿಶಿಷ್ಟ ಹಾಗೂ ಧ್ವನಿಪೂರ್ಣ ಶೀರ್ಷಿಕೆಯನ್ನು ನೀಡಿದ ಬಗೆಯನ್ನು ಸ್ವತಃ ಲೇಖಕರೆ ತಮ್ಮ ಲೇಖನವೊಂದರಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸಿದ್ದಾರೆ.

"ದಲಿತ ಸಂಘರ್ಷ ಸಮಿತಿಯ ಹುಟ್ಟಿಗೂ ಮೊದಲು, 1973 ನೇ ಇಸವಿಯಲ್ಲಿ ನಾನು ಎಂ.ಎ. ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಯಾಗಿದ್ದಾಗ ಶ್ರೀ ಓ. ಶ್ರೀಧರನ್ ಜೊತೆಗೂಡಿ ಅಶೋಕಪುರಂ ಪಕ್ಕ ಇರುವ ಪೌರಕಾರ್ಮಿಕ ಕಾಲೋನಿಯಲ್ಲಿ ಸಂಘ ಕಟ್ಟುವ ಪ್ರಯತ್ನ ನಡೆಸಿದೆವು ಅಷ್ಟೇ, ಮುಂದುವರಿಸಲಿಲ್ಲ. ಅಲ್ಲೆ ನಾನು ಮೊದಲಿಗೆ 'ಅಮಾಸ' ಎಂಬ ಹೆಸರನ್ನು ಕೇಳಿದ್ದು, ಅದು ನನ್ನೊಳಗೆ ಉಳಿಯಿತು. ಆ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲೆ ನಾನು ಬರೆದ ಕತೆಯೊಂದರಲ್ಲಿನ ಹುಡುಗನ ಪಾತ್ರಕ್ಕೆ ಅಮಾಸ ಎಂದೂ ಆ ಕತೆಗೂ ಅಮಾಸ ಎಂದು ಹೆಸರಿಟ್ಟೆ..."[18]

"ಅಮಾಸ ಎಂಬುದು ಅಮಾಸನ ಹೆಸರು. ಅವನು ಕಪ್ಪಗಿದ್ದುದಕ್ಕೊ ಅಮಾವಾಸೆ ದಿನ ಹುಟ್ಟಿದ್ದಕ್ಕೊ ಅವನಿಗೆ ಅಮಾಸ ಹೆಸರು ನಿಂತಿದೆ. ಅಮಾಸ ಹೆಸರು ಯಾಕೆ ಬಂತು ಎಂದು ಅವನ ಅಪ್ಪ ಅವ್ವ ಬದುಕಿದ್ದರೆ ಕೇಳಬಹುದಿತ್ತು." ಅಮಾಸ ಎಂಬ ಪದಕ್ಕೆ ಹೆಸರಿನ ಮಾನ್ಯತೆ ನಮ್ಮ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ. ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಪರಿಚಯದಿಂದಲ್ಲ ಹೆಸರಿನ ಪರಿಚಯದಿಂದ ಕತೆ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ 'ಹೆಸರು' ಅವನ ಅನಾಥ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಪ್ರತಿಧ್ವನಿಸುತ್ತದೆ. ಅದೇ ರೀತಿ ಕುರಿಯಯ್ಯನು ಸಹ ತನ್ನ ಹೆಸರು ಕಳೆದುಕೊಂಡವನು ದೊಡ್ಡಗೌಡರ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಜೀತದಾಳಾಗಿ 'ಕುರಿಯಯ್ಯ'ನಾದವನು. 'ಹುಲಿಯಯ್ಯ'ನಾಗುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯಿದ್ದವನು. ತಬ್ಬಲಿಯಾದ ಅಮಾಸ ಮಾರಿಗುಡಿಯಲ್ಲಿ ಕುರಿಯಯ್ಯನ ಆಸರೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಲ ಕ್ರಮೇಣ ಬೆಳೆದು, 'ಹುಲಿಯಾಸ' ದಲ್ಲಿ ಸೈ ಎನಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಆ ಮೂಲಕ ಊಳಿಗಮಾನ್ಯಶಾಹಿ ವರ್ಗಕ್ಕೆ ನಿಬ್ಬೆರಗು ಮೂಡಿಸುತ್ತಾನೆ. ಒಂದು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಗೌಡರ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಕುರಿಕಾಯುತ್ತ ಜೀತ ಮಾಡಿದ ಕುರಿಯಯ್ಯ ತನ್ನ ಶಕ್ತಿಗುಂದಿ ಸಾಯುವ ಕಾಲದಲ್ಲಿ, ಚಲನೆಯನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡಿರುವವನು. ಆದರೆ ಹೊಸ ಪೀಳಿಗೆಯವನಾದ ಅಮಾಸ ಚಲನೆಯೇ ಆಗಿರುವವನು. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ವೈವಿಧ್ಯಮಯವಾದ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳನ್ನು ಪಡೆದಿರುವವನು.

ಅಮಾಸ ಓಡುತ್ತಿದ್ದರೆ ಕತ್ತಲು ಕಲಕುತ್ತದೆ. ಬಸಣ್ಣ ಬಡಿಯುವ ತಮಟೆಯ ದನಿಗೆ ಎಲ್ಲರಿಗಿಂತಲೂ ಚೆನ್ನಾಗಿ ಹೆಜ್ಜೆಹಾಕಿ ಕುಣಿಯುವ ಅಮಾಸ ತನ್ನ ಕಲೆಗಾರಿಕೆ ತೋರುತ್ತಾನೆ. ಅವನ ಕುಣಿತ ನೋಡಿದ 'ಬಂಗಾರಿ' ಯಂಥ ಬಂಜೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಮಕ್ಕಳ ಆಸೆ ಹುಟ್ಟಿಸುತ್ತಾನೆ. ಇಲ್ಲಿನ 'ಹುಲಿಯಾಸ' ತಮಟೆಯ ದನಿ ಸಾಂಕೇತಿಕವಾಗಿದ್ದು, ಮಾತಿನ ಮೂಲಕ ಸಹಜವಾಗಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗದ ತಮ್ಮ ಅನುಭವವನ್ನು, ಬೇಗುದಿಗಳನ್ನು ಕ್ರಿಯೆಯ ಮೂಲಕ ಅಸಹಾಯಕರು ಹೊರಹಾಕುವ ಬಿಡುಗಡೆಯ ಮಾರ್ಗಗಳಾಗಿವೆ.

ಅಮಾಸನ ಹುಲಿಯಾಸದ ಕುಣಿತ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯ ಸಾಂಕೇತಿಕ ರೂಪ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ, ದಲಿತನೊಬ್ಬನ ವಿವಿಧ ಭಾವತೀವ್ರತೆಯ ಜೀವಂತ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಅಪಾರ ದೇಸಿ ಜ್ಞಾನ ಸಂಪತ್ತನ್ನು ತನ್ನೊಳಗೆ ಹುದುಗಿಸಿ ಕೊಂಡಿರುವ ಈ ತಳ ಸಮುದಾಯಗಳು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವೈವಿಧ್ಯಮಯ ರೂಪಾಂತರಗಳನ್ನು ಪಡೆದಿರುವುದು ಇಲ್ಲಿನ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯ ಗ್ರಾಮದೇವತೆಯ ಉತ್ಸವದಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಸುಪ್ತ ಮನಸ್ಸಿನ ಬೇಗುದಿಗಳನ್ನು ಹೊರಹಾಕಲು ಇಲ್ಲಿ ದಲಿತರು ವೇಷದ ಮೊರೆ ಹೋಗುತ್ತಾರೆ.

ಇದು ಅವರ ಕಲಾತ್ಮಕ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ, ನಿರಂತರವಾಗಿ ತಮ್ಮನ್ನು ಶೋಷಿಸುತ್ತಿರುವ ಮೇಲ್ವರ್ಗದವರನ್ನು ಬೆದರಿಸುವ ಪರಿಣಾಮಕಾರಿ ಪ್ರತಿರೋಧವಾಗಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ.

'ರೈಲ್ವೆ ಗ್ಯಾಂಗ್‌ಮೆನ್ನು ಸಿದ್ಧಪ್ಪ' ಮಾರಿ ಹಬ್ಬದ ಜಾತ್ರೆಯ ಹಿಂದಿನ ದಿನ ರಾತ್ರಿ ವೋವರಾಗಿ ಕುಡಿದು ಉರಿಯೋ ಲೈಟು ಕಂಬಕ್ಕೆ ಝಾಡಿಸಿ ಒದ್ದು ಅಷ್ಟಕ್ಕೆ ಮುಗಿಸದೆ ಹಾಹೊ ಚೀರುತ್ತ, ರಾಜಕಾರಣಿ, ಕಂಟ್ರಾಕ್ಟರ್, ರೈಲ್ವೆಬಾಸ್, ಆಣೆಬಡ್ಡಿ ಸಾಲ ಕೊಡೊ ಮಾದಪ್ಪ-ಇವರೆಲ್ಲರನ್ನು ನೆನೆಸಿಕೊಂಡು ಸಿಟ್ಟಿನಿಂದ "ಥೂ ಸೂಳೆಮಗ್ನ ಬಿಳಿ ಬಟ್ಟ ಹಾಕೊಂಡು ದೇಸ ಸುತ್ತಿ ದೊಡ್ಡವ ಆಗ್ತಿ ಏನ್ಲೇ?..... ನಗಪ್ಪಾ ನಗು. ನಿಂಗ ನಗೊ ಕಾಲ ನೀನು ಏನ ಮಾಡ್ತಿ ನಗ್ದೆ. ನಗು ಮಗ್ನ ಬಡವ್ರ ಉದ್ದಾರ ಮಾಡವ ನೀನು. ನಗು ಮಗ್ನ. ಕಮುನಿಸಮು ಬರ್ಬೇಕು, ಆಗ ನೀ ನಗೋದು ಹೋಗ್ಬೇಕು..." ಎಂದು ತನ್ನಲ್ಲಿದ್ದ ಅಸಹನೆಯನ್ನು ಹೊರಹಾಕುತ್ತಾನೆ. ಸಿದ್ದಪ್ಪನ ಸುಪ್ತ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಲ್ಲಿ ಅಡಗಿದ್ದ ಪ್ರತಿಭಟನೆ, ಅಕ್ರೋಶದ ದನಿ ಕುಡಿದ ಅಮಲಿನಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿ, ವಾಸ್ತವದ ಸಹಜ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿರುವಾಗ ಕರಗಿ ಗೈರುಹಾಜರಾಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಸಿದ್ದಪ್ಪ 'ಕಮುನಿಸಮು' ಎಂಬ ಪದ ಬಳಸಿರುವ ಔಚಿತ್ಯವನ್ನು ಸ್ವತಃ ಲೇಖಕರು ತಮ್ಮ ಲೇಖನವೊಂದರಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿದ್ದಾರೆ.

"ಮಾವೋ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ-'ಒಳ್ಳೆಯ ಸಾಹಿತ್ಯವಲ್ಲದ್ದು ಒಳ್ಳೆಯ ರಾಜಕೀಯವೂ ಅಲ್ಲ. ಯಾವುದೇ ಇಸಂಗೆ ಒಲವಿದ್ದರೂ ಕಲಾವಿದನ ನಿಷ್ಠೆ ಬದುಕಿಗೆ ಆಗಿರಬೇಕೆನಿಸುತ್ತದೆ. ನನ್ನ ಅಮಾಸ ಕತೆಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಗ್ಯಾಂಗ್‌ಮನ್ ಸಿದ್ದಪ್ಪ ಎಂಬ ವ್ಯಕ್ತಿ 'ಕಮ್ಯುನಿಸಂ' ಪದ ಬಳಸುತ್ತಾನೆ. ಅ ಪಾತ್ರದ ಬಾಯಿಂದ ನನ್ನ ಅಪೇಕ್ಷೆಯ 'ಸಮಾಜವಾದ' ಎಂದು ಹೇಳಿಸಿದ್ದರೆ, ಆ ಪಾತ್ರವೇ ಸುಳ್ಳಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಪರಿಣಾಮವೇ ಇಲ್ಲದಂತಾಗುತ್ತಿತ್ತು..."[19]

ದೇವನೂರರು ಯಾವುದೋ ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ಹಠದಿಂದ ಕಟುವಾಗಿ ಸಮರ್ಥಿಸುವ ಸಲುವಾಗಿ ಕತೆಯನ್ನು ಬರೆಯುವುದಿಲ್ಲ. ಕತೆಯಲ್ಲಿನ ಪಾತ್ರಗಳು, ಘಟನೆಗಳು, ಸನ್ನಿವೇಶಗಳು ಎಲ್ಲವೂ ನಮ್ಮ ಮುಂದೆ ಸ್ಫುಟಗೊಂಡು ನಿಂತು ಬದುಕಿನ ಕ್ರೂರ ವ್ಯಂಗ್ಯವನ್ನು ಸಹಜವಾಗಿ ಅನಾವರಣಗೊಳಿಸುತ್ತವೆ.

ಕತೆಯ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಹುಲಿಯಾಸದಿಂದ ತನ್ನ ನಿದ್ದೆಗೆಡಿಸಿದ ಅಮಾಸನ ವಿವರವನ್ನು ಪಡೆದ ಗೌಡರು 'ಎಲ್ಲಾ ಅವ್ನ ಆಗ್ಲೆ ಅಪ್ಪು ಬೆಳೆದು ಬುಟ್ಟವ್ನೆ' ಎಂದು ಹಟ್ಟಿ ಜೀತಗಾರನಿಗೆ ಹೇಳುವುದು, ಗೌಡರ ಕಣ್ಣುಗಳ ಮುಂದಕ್ಕೆ ಅಮಾಸ ಹುಲಿಯಾಸ ಹಾಕಿ ಬಗೆ-ಬಗೆಯಾಗಿ ಕುಣಿಯುತ್ತ ಬರುವುದು, ಕುರಿಯಯ್ಯನ ಬದುಕೇ, ಅಮಾಸನಲ್ಲಿಯೂ ಪುನರಾವರ್ತನೆಗೊಳ್ಳುವುದರ ಸೂಚನೆಯೊಂದಿಗೆ, ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಯಥಾಸ್ಥಿತಿಯ ಮುಂದುವರಿಕೆ, ಅನ್ಯಾಯದ ಪುನರಾವರ್ತನೆಯ ದುರಂತವನ್ನು ಕತೆ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಧ್ವನಿಸುತ್ತದೆ. ದೇವನೂರರ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ 'ಟಿ.ಪಿ. ಅಶೋಕ' ರವರ ಅರ್ಥಪೂರ್ಣ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಬಹುದು.

“ದೇವನೂರರ ಪಾತ್ರಗಳು ಕೇವಲ ‘ನೆರಳು’ಗಳಾಗದೆ ರಕ್ತ, ಮಾಂಸಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ ಪೂರ್ಣ ಪಾತ್ರಗಳೇ ಆಗಿರುವುದರಿಂದ ಅವರ ದೈನಂದಿನ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳು ಆ ಜನಾಂಗದ ಒಟ್ಟು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಪ್ರತಿಬಿಂಬಿಸುವ ಚಿತ್ರಗಳೇ ಆಗುತ್ತವೆ. ಈ ಚಿತ್ರಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಡುವಾಗ ಮಹಾದೇವ ತೋರುವ ಸಂಯಮ, ಯಾವ ವಿವರಗಳನ್ನು ಎಲ್ಲಿ ಇಡಬೇಕೆಂಬ ಕಲಾತ್ಮಕ ನಿಖರತೆ, ಆ ಚಿತ್ರಗಳ ಹಿಂದಿನ ವಿಷಾದ ದನಿ, ಯಾವಾಗ ಸಿಡಿಯುವುದೋ ಹೇಳಲಾಗದ ಮೂಕ ಸಿಟ್ಟು, ಗುಪ್ತವಾಗಿ ಮೊಳೆಯುವ ಬಂಡಾಯ ಇವೆಲ್ಲದರಲ್ಲೂ ವೈಯಕ್ತಿಕ ‘ಹಸ್ತಕ್ಷೇಪ’ ಮಾಡದೆ ತಿಳಿಹಾಸ್ಯ ವಿನೋದಗಳಿಂದ ಕಾಯ್ದುಕೊಂಡಿರುವ ತಾಂತ್ರಿಕ ಅಂತರ ಇವುಗಳಿಂದಾಗಿ ದೇವನೂರರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕನ್ನಡ ನಾಡು ಹೆಮ್ಮೆ ಪಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವಂಥದ್ದಾಗಿದೆ.”[20]

‘ಒಡಲಾಳ’ ದಲಿತ ಕುಟುಂಬವೊಂದರ ಸಮಸ್ತ ಆಗು–ಹೋಗುಗಳನ್ನು ತನ್ನ ಒಡಲಲ್ಲಿಟ್ಟು ಕೊಂಡು ಸಹಜವಾಗಿ ಮೂಡಿರುವ ಕಲಾಕೃತಿ. ಈ ಕೃತಿಯ ಕೇಂದ್ರ ಪ್ರಜ್ಞೆ ‘ಹಸಿವು’ ಎಂದು ಪರಿಗಣಿಸಿದರೂ, ಕೃತಿಯು ದಲಿತರ ಸದ್ಯದ ವರ್ತಮಾನದ ಬವಣೆ ಮತ್ತು ಭವಿಷ್ಯದ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳ ಪುಟ್ಟ ವಿಶ್ವವನ್ನು ವಿಷಾದ ಮತ್ತು ವಿನೋದದೊಂದಿಗೆ ನಮ್ಮೆದುರಿಗೆ ತೆರೆದಿಡುವ ರೀತಿ ಅನನ್ಯವಾದದ್ದು.

‘ಒಡಲಾಳ’ ಸಾಕವ್ವನ ಕುಟುಂಬದ ಕಥಾನಕ. ಈ ನೀಳ್ಗತೆಯಲ್ಲಿ ಸಾಕವ್ವನ ಕುಟುಂಬದ ಬಡತನ, ಇದರಿಂದಾಗಿ ಹುಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುವ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟುಗಳು, ಹಟ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವ ಕೌಟುಂಬಿಕ ಕಲಹ, ಅವರ ಕಷ್ಟ–ಕಾರ್ಪಣ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ವಾಸ್ತವದ ಚಿತ್ರವಿದೆಯಾದರೂ ಅಲ್ಲಿನ ಮನುಷ್ಯ ಸಂಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ ಇರುವ ಅಂತಃಕರಣ, ಪ್ರೀತಿ ಅಸಾಧಾರಣವಾದುದು. ಮನೆಯವರೆಲ್ಲರೂ ಸೇರಿ ತಮ್ಮ ಹಸಿವನ್ನು ನೀಗಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಹುಕಾರ ಎತ್ತಪ್ಪನವರ ಮಿಲ್ಲಿನಿಂದ ಕಾಳಣ್ಣ ಹೊತ್ತುತಂದ ಕಡಲೆಕಾಯಿಯನ್ನು ಬೆಂಕಿಯ ಮುಂದೆ ಒಟ್ಟಿಗೆ ಕುಳಿತು ಹಸಿದಿದ್ದರೂ ಹಂಚಿ ತಿನ್ನುವ ಅಪರೂಪದ ದೃಶ್ಯದಲ್ಲಿ ಅವರ ಸಹಬಾಳ್ವೆ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ.

ಸಾಕವ್ವನ ಕುಟುಂಬದ ಸದಸ್ಯರಿಗೆ ಬದುಕುಳಿಯುವ ಅನಿವಾರ್ಯತೆಯಲ್ಲಿ ‘ಕಳ್ಳತನ’ ಎಂಬ ಯಾವ ಪಾಪಪ್ರಜ್ಞೆಯಾಗಲಿ, ಅಪರಾಧ ಭಾವವಾಗಲಿ ಕಾಡುವುದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ “ಸಾಹುಕಾರ ಎತ್ತಪ್ಪನೇನ ದುಡುದು ಬೆವರಿಳಿಸಿ ರಗುತ ಬಸುದು ಸಂಪಾದ್ನಮಾಡಿದ್ದನ ತಗಾ. ಹೋದ್ರ ಅವನ್ದೇನೋದ್ದು..... ಗುಡ್ಡ ಹಾಕಿರೊ ಬಡ್ಡಿ ದುಡ್ಡಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸಿವುರುಕನ...”[21] ಎಂಬ ಭಾವ ಅವರ ಈ ಕಾರ್ಯಕ್ಕೆ ಸಮರ್ಥನೆಯನ್ನುಂಟು ಮಾಡಿದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ದಾರ್ಶನಿಕ ‘ಅರಿಸ್ಟಾಟಲ್’ ಹೇಳಿದ “Poverty is the parent of revolution and crime...”ಎಂಬ ನಾಣ್ಣುಡಿಯನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಸ್ಮರಿಸಬಹುದು. ಪೋಲಿಸರು ಮತ್ತು ಅವರ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ಯಜಮಾನ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಕರಾಳ ಮುಖವು ಸಾಕವ್ವನ ಹಟ್ಟಿಗೆ ಪ್ರವೇಶ ಮಾಡಿದರೂ, ಅಲ್ಲಿದ್ದವರನ್ನು ಅಪರಾಧಿಗಳನ್ನಾಗಿ ಹಿಡಿಯಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಕದ್ದು ತಂದ ಕಡ್ಲೆಕಾಯಿಯ ಒಂಚೂರು ಸಿಪ್ಪೆಯೂ ಸಾಕ್ಷಿ ಸಿಗದಂತೆ ‘ಹೊಟ್ಟೆ ಒಳಗ ಬೆಂಕಿ

ಇಟ್ಕೊಂಡ ಈ ರಾಕ್ಷಸರು' ತಿಂದು ಮುಗಿಸಿ ತಮ್ಮನ್ನು ಹಿಡಿಯಲು ಬಂದ ಪೋಲಿಸ್ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೆ ಚಳ್ಳೆಹಣ್ಣು ತಿನ್ನಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಸಾಕವ್ವನ ಕುಟುಂಬದ ಮೌನ ತಮ್ಮನ್ನು ಹಿಡಿಯಲು ಬಂದ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೆ ಪ್ರಬಲ ಪ್ರತಿರೋಧವಾಗುತ್ತದೆ. ಆ ಮೂಲಕ ಶೋಷಣೆಗೆ ಪರಿಹಾರವನ್ನು ಅನೇಕ ಮಾದರಿಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ 'ಮೌನ ಪ್ರತಿಭಟನೆ' ಯೂ ಒಂದು. 'ಒಡಲಾಳ' ವು ಶ್ರೇಣಿಕೃತ ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿರುವ ಶೋಷಕ ವರ್ಗ ಹಾಗೂ ಶೋಷಿತ ವರ್ಗ ಇವುಗಳ ಮುಖಾಮುಖಿಯನ್ನು ಸಮರ್ಥವಾಗಿ ಹಿಡಿಯುತ್ತದೆ. ಶೋಷಣೆಯನ್ನು ಧಾರಾಳವಾಗಿ ಅನುಭವಿಸುತ್ತಿರುವವರು, ಅಧುನಿಕ ಪೋಲಿಸ್ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ತನ್ನ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಬರುವ 'ಶೋಷಕವರ್ಗ' ವನ್ನು ಎದುರಿಸುವ ಶಕ್ತಿ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವುದು ಮೌನದಲ್ಲಿ, ಯಾವುದಕ್ಕೂ ಉತ್ತರವೇ ಇಲ್ಲದ ನಿರುತ್ತರದಲ್ಲಿ. ಈ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯ ಅರ್ಥಪೂರ್ಣ ರೂಪ 'ಒಡಲಾಳ'.

ದುಡಿಮೆಯಿಲ್ಲದೆ, ಹಸಿವಿನಿಂದ ಕಂಗಲಾಗಿ ನರಳುತ್ತಿರುವ ಸಾಕವ್ವನ ಕುಟುಂಬ ನ್ಯಾಯದ ಹಾದಿ ತುಳಿಯಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ನಿಯಮ-ನೀತಿಗಳೆಲ್ಲ ನಿಷ್ಫಲವೆನಿಸಿದಾಗ ಅವರಿಗೆ ಬದುಕುವುದು ಮುಖ್ಯವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಮಾರಿಗುಡಿಯನ್ನು ತನ್ನ ಅಭಿನಯ ಕಲೆಯ ಕಾರ್ಯಕ್ಷೇತ್ರ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿರುವ ಸಾಕವ್ವನ ಕಿರಿಯ ಮಗ 'ಗುರುಸಿದ್ದು', ಹಟ್ಟಿ ಬಿಟ್ಟು ಊರು ಸುತ್ತಿ ಸುತ್ತ-ಮುತ್ತಲಿನ ವಿದ್ಯಮಾನಗಳನ್ನು ಕಂಡವನು. ಸವರ್ಣೀಯರ ವಿರುದ್ಧ ಅವನ ಪ್ರತಿಭಟನೆ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲರಾಗಿರುವುದು ಅವನ ಮಾತುಗಳಲ್ಲೆ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ.

"ಅಣ್ಣೊ ನೆನ್ನ ತಗಡೂರ್ಗ ವೋಗಿದ್ದಿ. ಅಲ್ಲ ನಮ್ಮವರು ಸಿವಬಸಪ್ನ ಹೋಟಲ್ಗ ನುಗ್ಗುದ್ದೂ ಅಂದ್ರ..... ಸಿವ ಸಿವಾ ಆಪಾಟಿ ಜನ..... ನಾವೇನ ಕಾಸ ಕೊಟ್ಟವೊ ಕಲ್ಲ ಕೊಟ್ಟವೊ? ಕಾಫಿ ತಿಂಡಿ ಕೊಡ್ರಿ ಅನ್ನೊರು. ಸಿವಬಸಪ್ಪ ಅನ್ನೋವ ಬೆವತೋದ. ಆಮೇಲ ಪೋಲೀಸ್ನವರು ದಬ ದಬ ಇಳಿದವ್ರು- 'ನಾವ್ ಕೊಡ್ಸತೀವಿ ಸುಮ್ನಿರಿ, ಸುಮ್ನಿರಿ ಅನ್ನೋರು... ತಕಳಪ್ಪ, ನಾನ್ಯಾಕ ಸುಮ್ಕಿರೊದು ಅಂದ್ಕಬುಟ್ಟು, ನಾನೂವಿ ಕಾಸ ಬಿಸಾಕಿ-ದೋಸ ಟೀ ಕೊಡ್ರಿ-ಅಂದೆ. ಸಿವಬಸಪ್ಪ ಅನ್ನೋನು ನನ್ನೇ ದುರುಗುಟ್ಗಂಡು ನೋಡ್ತ ತಂದ್ಕೊಡೋನು......."[22]

ಮನೆ-ಮಂದಿಯೆಲ್ಲ ಕಡಲೆಕಾಯಿ ತಿನ್ನುವಾಗ ಅನೌಪಚಾರಿಕವಾಗಿ ನಡೆಯುವ ಸಂಭಾಷಣೆಯಲ್ಲಿ, ಕಾಳಣ್ಣ, ಸಣ್ಣಯ್ಯ, ಸಾಕವ್ವನಿಗೆ ಸಾಹುಕಾರ ಎತ್ತಪ್ಪನ ಶ್ರೀಮಂತಿಕೆಯ ದರ್ಬಾರು, ಅವನ ವಿಶಾಲವಾದ ದನದ ಹಟ್ಟಿ, ಅವನ ಮಗಳ ಮದುವೆಯ ವೈಭವ ಚರ್ಚೆಯ ವಸ್ತುವಾದರೆ, ಗುರುಸಿದ್ದುವಿಗೆ ತಗಡೂರಿನ ಮೇಲ್ಜಾತಿಯ ಹೋಟಲೊಂದಕ್ಕೆ ತಮ್ಮ ಜನರೊಂದಿಗೆ ಪ್ರವೇಶಿಸಿ ಎಲ್ಲರಂತೆ ಕಾಫಿ ತಿಂಡಿ ಕೊಳ್ಳುವ ವಿಷಯ ಮಹತ್ವದಾಗಿದೆ. ಇದು ಅವರ ಅಲೋಚನಾಕ್ರಮದಲ್ಲಿರುವ ಪಲ್ಲಟವನ್ನು, ಹೊಸ ಪೀಳಿಗೆಯ ಜಾಗೃತಿಯನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಬಹುದು.

ಹೋಟೆಲ್‌ಗೆ ದಲಿತರ ಪ್ರವೇಶದ ಹಿಂದಿರುವ ಉದ್ದೇಶವನ್ನು ಕುರಿತು ಸ್ವತಃ ದೇವನೂರರು ತಮ್ಮ ಲೇಖನವೊಂದರಲ್ಲಿ ಈ ರೀತಿ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ತಳೆದಿದ್ದಾರೆ.

"ಭಾರತದ ಇಂದಿನ ಸ್ಥಿತಿಗೆ ಒಂದು ಚಿತ್ರಣ ಕೊಟ್ಟು ಮುಗಿಸುತ್ತೇನೆ. ತುಂಬಾ ಹಿಂದೆ ಹಳ್ಳಿಯೊಂದರ ಹೋಟಲ್‌ನಲ್ಲಿ ದಲಿತರಿಗೆ ಪ್ರವೇಶವಿಲ್ಲದ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಗಲಾಟೆಯಾಗಿ ಅಲ್ಲಿಗೆ ಹೋಗಿದ್ದೆವು. ಹೋಗಿ ನೋಡಿದರೆ ಆ ಹೋಟೆಲ್ ಅಂದರೆ ಅದು ಜಗುಲಿ ಮೇಲೆ ತೆಂಗಿನ ಗರಿಯಿಂದ ಕಟ್ಟಿದ ಒಂದು ಕತ್ತಲು ತುಂಬಿದ ಜೋಪಡಿಯಾಗಿತ್ತು. ಅಲ್ಲಿ ನೊಣಗಳ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯವಿತ್ತು. ಬಚ್ಚಲು ಪಕ್ಕದಲ್ಲೆ ಹರಿಯುತ್ತ, ಮೂಗು ಮುಚ್ಚಿಕೊಂಡು ಏನಾರು ತಿನ್ನಬೇಕಿತ್ತು. ಈ ಹೋಟೆಲ್ ಪ್ರವೇಶಕ್ಕೆ ದಲಿತರು ಹಾತೊರೆಯುತ್ತಿದ್ದರು. ಆ ದೃಶ್ಯ ನೋಡಿದ ನನ್ನ ಜೊತೆಗಿದ್ದ ಶ್ರೀ ಕೃಷ್ಣ ಆಲನಹಳ್ಳಿ 'ಅಯ್ಯೋ ಮಾದೇವ ಇಲ್ಲಿ ದಲಿತರು ಏನನ್ನೂ ತಿನ್ನದಿದ್ದರೇನೇ ಆರೋಗ್ಯವಲ್ಲವೆ?' ಎಂದಿದ್ದರು. ಅದಕ್ಕೆ ನಾನು 'ಪ್ರವೇಶ ಕೇಳುತ್ತಿರುವುದು ಮನಸ್ಸಿನ ಒಳಕ್ಕೆ' ಎಂದಿದ್ದೆ..."[23]

ಗುರುಸಿದ್ದುವಿನ ಈ ಪ್ರತಿಭಟನೆ ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸವರ್ಣೀಯರ ಎದುರು ಸಮಾನತೆಯನ್ನು ಪಡೆಯಲು ಹೋರಾಡುವ ಸಂಘಟಿತ ಸ್ವರೂಪದ್ದಾಗಿದೆ. ಕಳ್ಳತನವನ್ನು ಸಾಬೀತುಮಾಡಲು ಸಾಕವ್ವನ ಮನೆಯನ್ನು ಪೋಲಿಸರು ಜಪ್ತಿ ಮಾಡುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ, ಸೌಜನ್ಯವಿಲ್ಲದೆ ಅನುಚಿತವಾಗಿ ವರ್ತಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಇನ್ಸ್‌ಪೆಕ್ಟರ್‌ನನ್ನು ಕೋಪದಿಂದ ನೋಡುವ ಗುರುಸಿದ್ದು ತನ್ನ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯನ್ನು ಮತ್ತೊಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಹೊರ ಜಗತ್ತಿಗೆ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತಾನೆ.

"ಇನ್ಸ್‌ಪೆಕ್ಟರ ರೂಲುಗೋಲು ಪುಟಗೌರಿ ಗಲ್ಲವನ್ನು ಸವರುತ್ತಿತ್ತು. ಪುಟಗೌರಿ ಮಾತುಗಳು ಹೊಟ್ಟೆ ಒಳ್ಗ ಅವುತುಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದವು. ಗುರುಸಿದ್ದು, ಇನ್ಸ್‌ಪೆಕ್ಟರ ದುರುಗುಟ್ಟಿ ನೋಡುತ್ತಿದ್ದನು. ಸಾಹೇಬರು ರೂಲುಗೋಲನ್ನು ಪುಟಗೌರಿ ಗಲ್ಲದಿಂದ ತೆಗೆದು ಗುರುಸಿದ್ದೂನ ಕಣ್ದಿಕ್ಕ ಚಾಚಿ 'ಮಗ ನೋಡದ್ ನೋಡು ನೋಡದ. ಕಣ್ಗುಡ್ಡೆ ಮೀಟಾಕ್ತೀನಿ..... ಹೇ' ಎಂದು ಹಲ್ಲ ನೊರಗುಟ್ಟಿದರು. ಗುರುಸಿದ್ದು ನೋಟಕ್ಕೆ ಸಾಹೇಬರ ಒಂದೆರಡು ರೋಮಗಳು ಅಳುಕುಪಟ್ಟಿದ್ದವು".[24] ತಮಗಾಗುತ್ತಿರುವ ಅನ್ಯಾಯವನ್ನು ಸಹಿಸಿಕೊಳ್ಳದೆ, ಕಡೇ ಪಕ್ಷ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯ ನೋಟವನ್ನಾದರೂ ಬೀರುವ ಶಕ್ತಿ ಗುರುಸಿದ್ದುವಿನಲ್ಲಿರುವುದು ಗಮನಾರ್ಹವಾದ ಸಂಗತಿಯಾಗಿದ್ದು ಇದು ಆತನ ಜಾಗೃತ ಪ್ರಜ್ಞೆಗೆ ಸಾಕ್ಷಿಯೆನಿಸುತ್ತದೆ.

'ದ್ಯಾವನೂರು' ಕತೆಗಳಲ್ಲಿ ದಲಿತರ ಕತ್ತಲು ತುಂಬಿದ ಬದುಕು, ಅವರ ದಾರುಣ ಸ್ಥಿತಿಯ ವರ್ಣನೆಗಳಿಗೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯವಿದ್ದರೆ, 'ಒಡಲಾಳ' ದಲ್ಲಿ ಇವುಗಳ ಜೊತೆಗೆ ಬಿಡುಗಡೆಯ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳ ಸೂಚನೆಗಳೂ ಇವೆ. ಈ ಬಿಡುಗಡೆಯ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳು ಗುರುಸಿದ್ದುವಿನ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯ ಧೋರಣೆಯಲ್ಲಿ ನಿಚ್ಚಳವಾಗಿ ಕಂಡು ಬಂದಿದ್ದು, ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ದಲಿತರ ವಿಮೋಚನೆಯ ಕಾರ್ಯಸೂಚಿಯಾಗಿದೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ನ್ಯಾಯವನ್ನು ಕಾಪಾಡಬೇಕಾದಂತಹ ಕಾನೂನು ಹಾಗೂ

ಪೋಲಿಸ್ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗಳು ಪಟ್ಟಭದ್ರರ, ಉಳ್ಳವರ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಯನ್ನು ಕಾಪಾಡುವ ಸುರಕ್ಷಿತ ತಾಣಗಳಾಗಿರುವ ವಿಷಮ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ, ದಲಿತರು ತಾವು ಬದುಕಲು, ತಮ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ನಿರ್ಣಾಯಕ ಸಂಧರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಈ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಒಳದಾರಿಗಳ ಮೂಲಕ, ಚಾಕ-ಚಕ್ಯತೆಯಿಂದ ಗೆಲ್ಲುವ ಈ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯ ವಿಶಿಷ್ಟ ಧೋರಣೆಯನ್ನು 'ಒಡಲಾಳ' ಸಶಕ್ತವಾಗಿ, ಪರಿಣಾಮಕಾರಿಯಾಗಿ ಚಿತ್ರಿಸುತ್ತದೆ.

'ಕುಸುಮಬಾಲೆ' ದೇವನೂರರ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಕೃತಿ. ಈ ಕೃತಿಯ ವಿನ್ಯಾಸ ಜನಪದ ನಿರೂಪಣೆಯನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿದ್ದು, ಇದು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಕತೆ ಮತ್ತು ಕಾವ್ಯಗಳ ನಡುವಿನ ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನು ಪರಿಣಾಮಕಾರಿಯಾಗಿ ರದ್ದುಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ಲೇಖಕರು ಇದನ್ನು 'ಕಥಾಕಾವ್ಯ' ಎಂದು ಕರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸೃಜನಶೀಲ ಬರಹಗಳನ್ನು ಗೆರೆ ಕೊರೆದು ಇಂಥದ್ದೆ ಪ್ರಕಾರವೆಂದು ವಿಂಗಡಿಸುವ ವಿಧಿ-ವಿಧಾನವೆ ಅಪ್ರಸ್ತುತವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಸಿದ್ಧಶೈಲಿಯ ಮಾದರಿಗಳು ಹಾಗೂ ಸೂತ್ರಬದ್ಧ ನಿರೂಪಣೆಗಳು ಸೃಜನಶೀಲ ಬರಹಗಳ ನವೀನ ಪ್ರಯೋಗಗಳಿಗೆ ತಡೆಗೋಡೆಗಳಾಗಿವೆ. ಈ ಕೃತಿಯು ಮನುಷ್ಯ ಸಂಬಂಧಗಳ ಸಂಕೀರ್ಣತೆ ಮತ್ತು ಆ ಸಂಬಂಧಗಳಲ್ಲಿನ ಅಗಾಧ ಪ್ರಮಾಣದ ಜೀವನಪ್ರೇಮವನ್ನು ಅನಾವರಣಗೊಳಿಸುತ್ತದೆ. ಕಾದಂಬರಿಯ ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಮನ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ವಚನವನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಲಾಗಿದೆ.

> "ಎತ್ತಣ ಮಾಮರ ಎತ್ತಣ ಕೋಗಿಲೆ? ಎತ್ತಣಿಂದೆತ್ತ ಸಂಬಂಧವಯ್ಯ?!
>
> ಬೆಟ್ಟದ ನೆಲ್ಲಿಯಕಾಯಿ ಸಮುದ್ರದೊಳಗಣ ಉಪ್ಪು ಎತ್ತಣಿಂದೆತ್ತ ಸಂಬಂಧವಯ್ಯ?!
>
> ಗುಹೇಶ್ವರ ಲಿಂಗಕ್ಕೆಯೂ ಎನಗೆಯೂ ಎತ್ತಣಿಂದೆತ್ತ ಸಂಬಂಧವಯ್ಯ?!"-ಅಲ್ಲಮ.[25]

ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯ ಸಂಬಂಧಗಳು ಅದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಗಂಡು-ಹೆಣ್ಣಿನ ಸಂಬಂಧಗಳು ಏರ್ಪಡುವ ಸಹಜ ವೈಚಿತ್ರ್ಯವನ್ನು, ಕಾದಂಬರಿಯು ದೇಸಿ ಕಥನದ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ, ಜನಪದ ಮಹಾಕಾವ್ಯದ ರೂಪದಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಕಥನದುದ್ದಕ್ಕೂ ಅನೇಕ ಜಾತಿಗಳ ಗಂಡು-ಹೆಣ್ಣುಗಳು ಸಮಾಜ ನಿರ್ಮಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಜಾತಿಯ ಹುಸಿ ಕಟ್ಟುಪಾಡುಗಳನ್ನು ಭಗ್ನಗೊಳಿಸಿ ಪರಸ್ಪರ ಕೂಡುತ್ತವೆ.

ಇಲ್ಲಿನ ಬಹಳಷ್ಟು ಗಂಡು-ಹೆಣ್ಣಿನ ಸಂಬಂಧಗಳು ಜಾತಿ ಮತ್ತು ವಿವಾಹಗಳ ಚೌಕಟ್ಟುಗಳ ಆಚೆ ಇರುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವಿಯಾಗಿ ಬದುಕುವ ಮನುಷ್ಯ ಜಾತ್ಯಾತೀತವಾಗಿ ಕೂಡಿ, ಪ್ರೀತಿಯಿಂದ ಬಾಳಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವನ್ನು ಇಲ್ಲಿನ 'ಸಂಕರ ಸಂಬಂಧಗಳು' ಸಾರುತ್ತವೆ.

ಗಂಡ ಸತ್ತ ಹನ್ನೆರಡು ತಿಂಗಳಿಗೆ ಹುಟ್ಟಿ ಜೀತಗಾರನಿಂದ ತನ್ನ ಕಂದ ಯಾಡನಿಗೆ ಜನ್ಮ ನೀಡಿದ ಅಕ್ಕಮಾದೇವಮ್ಮ, ಊರಿಗೆ ದೊಡ್ಡವರ ಮಗಳಾದ ಕುಸುಮ ಮತ್ತು ಹೊಲಾರ ಚನ್ನನ ನಡುವಿನ

ಸಂಬಂಧವು ಕುಸುಮಳಿಗಾದ ಮಗುವಿನಿಂದಾಗಿ ಬಯಲಾಗುವುದು. ಚೆನ್ನನ ಬಳಗಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ ಕೆಂಪಿ ಮಕ್ಕಳ ಹುಟ್ಟಿಸುವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವಿಲ್ಲದ ತನ್ನ ಗಂಡ ಕಿಟ್ಟಯ್ಯನನ್ನ ಅಲಕ್ಷಿಸಿ ಪರಪುರುಷರೊಂದಿಗೆ ಸಂಬಂಧ ಹೊಂದಿ ಮಗು ಪಡೆಯುವುದು, ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರ ಪಕ್ಕದ ಮನೆಯ ಸಾವಿತ್ರಿ ದಲಿತ ಹುಡುಗನನ್ನ ಪ್ರೇಮಿಸಿ ಮದುವೆಯಾಗುವುದು, ಕನಸಿನಲ್ಲಿ ಅಮಾಸ ಅಪ್ಪಿಕೊಂಡಂತಾಗಿ ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರ ಮಗಳು ಭಗವತಿ ಪುಳಕಗೊಳ್ಳುವುದು... ಹೀಗೆ ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ಅಮಾನ್ಯತೆಯನ್ನು ಪಡೆದಿರುವ ಯಾಜಮಾನ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಒಪ್ಪದ 'ವಿಲೋಮ ಸಂಬಂಧ' ಗಳು ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಪರಸ್ಪರ ಬೆರೆಯುವುದು, ಜಡ್ಡುಗಟ್ಟಿದ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೆ ತೋರಿರುವ ಪರಿಣಾಮಕಾರಿ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯಾಗಿ ಗೋಚರವಾಗುತ್ತದೆ. ಸಮಾಜ ನಿರ್ಮಿಸಿರುವ ಜಾತಿ ಹಾಗೂ ಜಡ್ಡುಗಟ್ಟಿದ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಕಟ್ಟು ಪಾಡುಗಳನ್ನು ಮೀರಿ ನಿಲ್ಲುವ ಇಂತಹ ಸಂಬಂಧಗಳು ಮನುಷ್ಯನ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಈ ಕಾದಂಬರಿ ಧ್ವನಿಸುತ್ತದೆ.

'No Race is Pure' ಎಂಬ ಮಾನವ ಕುಲದ ಕಟುವಾಸ್ತವವನ್ನು ಈ ಕೃತಿಯು ಸಾಬೀತು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಆ ಮೂಲಕ 'ವಂಶವೃಕ್ಷದ ಮೂಲದ ಪರಿಶುದ್ಧತೆ' ಯ ಭ್ರಮೆಯನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಗೇಲಿ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾಗಿ ಟಿ. ಯಲ್ಲಪ್ಪನವರ ಪದ್ಯದ ಸಾಲುಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಬಹುದು.

"ಊರು-ಹೊಲೆಗೇರಿ ಒಂದಾಗಲಿ
ಊರು ಕೇರಿಯ ತುಂಬಾ
ಸಂಕರದ ಕರುಗಳು
ಅಂಬಾ ಎನ್ನುತ ನಲಿದು
ಜಾತಿ ಸೂತಕ ಕಳೆಯಲಿ..."[26]

ಮೇಲು-ಕೀಳುಗಳೆಂಬ ಭ್ರಮೆಯಲ್ಲಿ, ಹುಸಿ ಪ್ರತಿಷ್ಠೆಗಳಲ್ಲಿ ಬದುಕುತ್ತಿರುವ ಮನುಷ್ಯ, 'ಜಾತಿ' ಎಂಬ ಸೂತಕದ ಪೊರೆ ಕಳಚಿ ಮರು ಹುಟ್ಟು ಪಡೆಯುವ ಅಗತ್ಯವನ್ನು 'ಕುಸುಮಬಾಲೆ' ಧ್ವನಿಸುತ್ತದೆ.

ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿನ ಎಲ್ಲಾ ಘಟನೆಗಳಿಗೆ ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸಾಕ್ಷಿ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಾಗಿರುವ ಜೋತಮ್ಮಗಳು ಒಂದರ್ಥದಲ್ಲಿ ವರ್ಣ ಹಾಗೂ ವರ್ಗಗಳ ಸಾಮರಸ್ಯದ ಚಿತ್ರವನ್ನು ಅನಾವರಣಗೊಳಿಸುತ್ತವೆ. ಕಲ್ಲು ನೀರು ಕರಗುವ ಹೊತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಕ್ರಿಯಾ ಮುಗಿಸಿದ ಜೋತಮ್ಮಗಳು ತಮ್ಮ ಕಷ್ಟ-ಸುಖ ಹಂಚಿಕೊಳ್ಳಲು ದೊಡ್ಡಹಟ್ಟಿ ಜೋತಮ್ಮ, ತೂರಾರ ಜೋತಮ್ಮ, ಹೊಲಾರ ಜೋತಮ್ಮ, ಹಾರೂರಮನೆಯ ಜೋತಮ್ಮ, ದೊಂಬರ ಹಟ್ಟಿ ಜೋತಮ್ಮಗಳು ಎಲ್ಲಾರೂ ಊರ ಮುಂದೆ ಒಟ್ಟಿಗೆ ಕೂಡುತ್ತಾರೆ.

ಹೀಗೆ ಎಲ್ಲ ವರ್ಗ–ವರ್ಣಗಳ ಜೋತಮ್ಮಗಳು ಯಾವ ಭೇದ–ಭಾವವಿಲ್ಲದೆ ತಮ್ಮ ಕಷ್ಟ–ಸುಖವನ್ನು ಬಹು ಆತ್ಮೀಯವಾದ ಸಂಬೋಧನೆಯೊಡನೆ ಹಂಚಿಕೊಳ್ಳುವ ಸನ್ನಿವೇಶ, ಜಾತಿ–ವರ್ಗಗಳ ಕಟ್ಟುಪಾಡುಗಳನ್ನು ಮೀರಿ ನಿಲ್ಲುವ ನೈಸರ್ಗಿಕ ಸತ್ಯವೆನಿಸಿದ್ದು ಅದನ್ನು 'ಬೆಳಕು' ಎಂಬ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಕಾದಂಬರಿಕಾರರು ಸಂಕೇತಿಸಿದ್ದಾರೆ ಎಂದು ಪರಿಭಾವಿಸಬಹುದು.

"ತೊರಾರ ಹಟ್ಟಿ ಜೋತಮ್ಮ, ಕುಸುಮ ಮತ್ತು ಹೊಲರ ಚೆನ್ನನ ಕೂಡುವಿಕೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುವಾಗ, ಹಾರೂರ ಮನೆಯ ಜೋತಮ್ಮ 'ಐ... ಎಲ್ರೂ ಮಾಡೋ ಯಥಾರ್ಥನೆ ಹೇಳ್ತಳ. ಏನ್ ವಿಚಾರ್ವ ಅದು?.....' ಕೂಸುಬಾಣ್ತಿ ಚೆನ್ನಾಗಿದ್ದಾರ? ಎನ್ನುವ ಮಾತಿನ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಜಾತಿಗಿಂತಲೂ ಮಾನವೀಯತೆಯ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ."[27]

ಡಿ.ಆರ್ ನಾಗರಾಜ್‌ರವರು ತಮ್ಮ ಲೇಖನವೊಂದರಲ್ಲಿ "ಜಾತಿಪದ್ಧತಿಯ ಕಾಠಿಣ್ಯ ಎಷ್ಟು ಹಳೆಯದ್ದೋ, ಅದನ್ನು ಧಿಕ್ಕರಿಸಿ ಮಾನವ ಪ್ರೀತಿಯನ್ನು ಪ್ರತಿಷ್ಠಾಪಿಸುವ ಛಲವೂ ಅಷ್ಟೇ ಹಳೆಯದು. ಅದು ದಲಿತರ ಪಿತೃ–ಪಿತಾಮಹರ ಲೋಕದಲ್ಲೇ ಇದೆ. ಕುಸುಮಬಾಲೆಯಲ್ಲಿ ಇದು ದಲಿತ ಕುಲದ ನೆನಪಾಗಿ, ಛಲವಾಗಿ ಕೃತಿಯ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ." ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅಂದ ಹಾಗೆ 'ಕುಸುಮಬಾಲೆ' ಕೃತಿಯು 'ಪೂರ್ವಿಕ ಮಾದಾರ ಮಲೆ ಮಾದೇಶ್ವರಂಗೆ' ಅರ್ಪಣೆಯಾಗಿರುವುದು ಈ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಬಹಳ ಕುತೂಹಲಕಾರಿಯಾದ ಸಂಗತಿಯಾದರೂ, ಅದು ಅನೇಕ ಅರ್ಥ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳನ್ನು ಹೊಮ್ಮಿಸುತ್ತದೆ.

ಅಲಕ್ಷಿತ ಸಮುದಾಯಗಳಿಂದಲೆ ಹುಟ್ಟಿ ಬಂದು ಜಡ್ಡುಗಟ್ಟಿದ, ಸಾಂಸ್ಥೀಕರಣಗೊಂಡಿದ್ದ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ತಮ್ಮದೆ ಆದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಸ್ಮಿತೆಯನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಂಡಂತಹ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವಿದ್ರೋಹದ ನಾಯಕರ [ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ, ಮಹದೇಶ್ವರ] ಅನುಸಂಧಾನ ಆಧುನಿಕ ಶಿಕ್ಷಣದಿಂದ, ವಿಚಾರ, ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳಿಂದ ಪ್ರೇರಿತವಾದ ದಲಿತ ಸಂಘಟನೆಗಳ ಹೋರಾಟಕ್ಕೆ, ಸಮಾನತೆಗಾಗಿ ಹಂಬಲಿಸುವ ಜನಪರ ಚಳುವಳಿಗಳಿಗೆ ಜೀವ ತುಂಬುವ ಸೆಲೆಗಳಾಗಿವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಸಂವೇದನಾಶೀಲ ಚಿಂತಕರಾದ ದೇವನೂರರು ಇಲ್ಲಿ ಕಂಡುಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ.

ಸಾಮೂಹಿಕ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯ ಸಂಘಟಿತರೂಪವಾದ 'ದಲಿತ ಸಂಘರ್ಷ ಸಮಿತಿ' ಯ ಪ್ರಸ್ತಾಪವೂ ಕುಸುಮಬಾಲೆಯಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತದೆ. ಮಾರಿಗುಡಿಯಲ್ಲಿ ಸೇರಿದ ದ.ಸಂ.ಸದ ಜೀತ ವಿಮೋಚನೆಯ ಕಾರ್ಯ ಕಲಾಪಗಳ ಸಭೆಯಲ್ಲಿ ದಲಿತ ಮುಖಂಡರಿಗೆ ಕುರಿಯಯ್ಯ ದಾರ್ಶನಿಕನಂತೆ, ಪ್ರವಾದಿಯಂತೆ. "ನೋಡ್ರಪ್ಪ ಕೂಸ್ಗಳ..... ಕೇಳೀ, ನಾನು ದಿಕ್ಕುದೆಸೆ ಇಲ್ದವ, ಬಿದ್ದಿರೋ ಅನಾದ್ರೀ..... ಹಿರೀಕ. ಅಂಥಾ ನಾನೇ ಜಾತ್ಯ ಕಂಡಿಲ್ಲ ಅಂತೀನಿ. ನಂಗ ಆ ಜಾತ್ಯ ಅರ್ತಮಾನ ಮಾಡ್ಸಿ ನೀವು ಮುಂದ್ಕ ಮಾತಾಡಿ....."[28] ಎಂದು 'ತಲತಲಾಂತರದ ನನ್ನಿ' ಯನ್ನು ನುಡಿದು, ದಲಿತ

ಮುಖಂಡರಿಗೆ ಬೆರಗು ಮೂಡಿಸುತ್ತಾನೆ. ಕುರಿಯಯ್ಯ ನುಡಿಯುವ 'ನನ್ನಿ'ಯು ದಲಿತ ಚಳುವಳಿಗಳಿಗೆ ಅಗತ್ಯವಾಗಿ ಇರಬೇಕಾದಂತಹ ಆತ್ಮವಿಮರ್ಶೆಯನ್ನು ಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ನಿರೂಪಿಸುವಂತಿದೆ.

"ಕುಸುಮಬಾಲೆಯಲ್ಲಿ ಕುರಿಯಯ್ಯನ ನನ್ನಿ ಪ್ರಸಂಗವು ದಲಿತ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ವಿಮರ್ಶೆಗೊಡ್ಡಲು ಬೇಕೆಂದೆ ಸೃಷ್ಟಿಯಾದದ್ದು ಎನಿಸುತ್ತದೆ. ದಲಿತ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಜಗತ್ತನ್ನು ಪ್ರೀತಿಯಿಂದ, ವಿಶ್ವಾಸದಿಂದ ಮಂಡಿಸುತ್ತಲೇ, ಅದರೊಳಗಿನ ಎಷ್ಟೋ ವಿರೋದಾಭಾಸಗಳನ್ನು ಕಾದಂಬರಿ ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕವಾಗಿ ತೆಗೆದು ತೋರಿಸುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲೂ ಮಹಾದೇವರವರಿಗೆ ಅಕ್ಷರಸ್ಥರಾಗಿರುವ ದಲಿತರು, ಇರುವಿಕೆಯಲ್ಲಿರುವ ಮುಗ್ಧ ದಲಿತರೊಡನೆ ಬೇರೆಯದೆ ಬೇರೆ ನಿಲ್ಲುವ ಪರಿಯನ್ನು ವ್ಯಂಗ್ಯವಾಗಿ ಚಿತ್ರಿಸುವಲ್ಲಿ ಆಸಕ್ತಿ..."[29]

ಮಾರಿಗುಡಿಯಲ್ಲಿ ಕಳೆದ ರಾತ್ರಿ ನಡೆದ ಸಭೆಯ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಮರುದಿನ ಜೀತ ವಿಮೋಚನಾ ಮೆರವಣಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಅನಕ್ಷರಸ್ಥ 'ಗಾರ ಸಿದ್ಮಾವ'ನು ಡಾಕ್ಟರರ ಹತ್ತಿರ "ಅದ್ಯಾನ ಸೋಮಿ ರಾತ್ರ ನಿಂ ಮಾತ್ನ ತಲಬುಡ ಒಂದೂವಿ ನಂಗಿಯ ತಿಳಿನಿಲ್ವಲ್ವಾ..!" ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಅಕ್ಷರಸ್ಥರರಾದ ದಲಿತರು ಹಾಗೂ ಅಕ್ಷರ ಜ್ಞಾನ ಇಲ್ಲದ ದಲಿತರ ನಡುವಿನ ಆಲೋಚನೆಗಳಲ್ಲಿನ ವ್ಯಾಪಕವಾದ ಅಂತರವನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ದುರಂತವು ದಲಿತ ಚಳುವಳಿಗಳ ವಿಫಲತೆಯಲ್ಲಿನ ಮುಖ್ಯ ಕಾರಣಗಳಲ್ಲೊಂದಾಗಿದೆ.

ದೇವನೂರರೆ ಈ ದುರಂತದ ಬಗೆಗೆ "ನಮ್ಮ ಹಳ್ಳಿಗಾಡ ಅನಕ್ಷರಸ್ಥರಲ್ಲಿ ಕಲ್ಪನೆ, ರೂಪಕಗಳು ಅಲ್ಲಲ್ಲೆ ಹುಟ್ಟುತ್ತವೆ. ನಾವು ಅಕ್ಷರಸ್ಥರಾಗಿ ನಮ್ಮ ಜನರಿಂದ ಕತ್ತರಿಸಿಕೊಂಡು ಬೇರಿಲ್ಲದವರಾಗಿದ್ದೇವೆ.? ಅಕ್ಷರಸ್ಥರಾದ ನಾವು ಬೇರುಗಳನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಂಡು ವಿದ್ಯಾವಂತರಾಗಬೇಕಾಗಿದೆ..."[30] ಎಂಬ ಎಚ್ಚರಿಕೆಯನ್ನು ನೀಡುತ್ತಾರೆ.

ಆಧುನಿಕ ವಿಚಾರಗಳು, ತತ್ವ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳ ಭಾರದಿಂದ ಸೊರಗಿರುವ ಆಧುನಿಕ ಮನಸ್ಸುಗಳ ಸಂಘಟನೆ ಹಾಗೂ ಚಳುವಳಿಗಳು ತಮ್ಮ ಮೂಲ ಆದಿಮ ಬೇರುಗಳಿಂದ ಸತ್ವವನ್ನು ಪಡೆದು ಬಲಗೊಳ್ಳುವ ಅನಿವಾರ್ಯತೆಯನ್ನು ಈ ಕೃತಿಯು ಒತ್ತಾಯಿಸುತ್ತದೆ.

ದಲಿತ ಸಂಘಟನೆಗಳ ವಿಘಟನೆಯಿಂದ ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ಆಗಿರುವ ನಷ್ಟ ಅಗಾಧವಾದದ್ದು. ಸ್ವತಃ ದೇವನೂರರು ಈ ಬಗ್ಗೆ ಗಾಢ ವಿಷಾದವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. "ನಾವು ಬದುಕುತ್ತಿರುವ ಸಮಾಜವೊ? ಯಾವ ಶತಮಾನಗಳಲ್ಲಿ ಅದಿದೆಯೋ ಅದು ತಿಳಿಯದು. ದಲಿತ ಸಂಘರ್ಷ ಸಮಿತಿಗಳು ಮಲಗಿ ಬಿಟ್ಟಿವೆ. ಉಸಿರಾಡುತ್ತಿವೆಯೊ ಇಲ್ಲವೊ ತಿಳಿಯುತ್ತಿಲ್ಲ.........

ಮಂಡ್ಯ ಜಿಲ್ಲೆಯಲ್ಲಿ ದಲಿತ ಹುಡುಗನನ್ನು ಪ್ರೇಮಿಸಿದ್ದಕ್ಕಾಗಿ ಒಂದು ಹುಡುಗಿಯ ಹತ್ಯೆ ಆಕೆಯನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸಿದವರಿಂದಲೇ ಜರುಗಿದೆ. ಇದನ್ನು 'ಮರ್ಯಾದಾ ಹತ್ಯೆ' ಎಂದು ಬೇರೆ ಕರೆಯುತ್ತಿದ್ದಾರೆ.

ಇದನ್ನು 'ಮರ್ಯಾದ ಹತ್ಯೆ' ಎಂದು ಉಚ್ಚರಿಸುವ ನಮಗೆ ಮೊದಲು ಮಾನ-ಮರ್ಯಾದೆ ಇಲ್ಲ ಅಷ್ಟೆ ಇದು ಪೈಶಾಚಿಕ ಹತ್ಯೆ. ಭಾರತದ ಸಮಾಜದ ಪ್ರತಿಯೊಂದರಲ್ಲೂ ಹಿಂದಿನಿಂದಲೂ ನಡೆದುಕೊಂಡು ಬಂದದ್ದು, ನಮ್ಮ ಪೂರ್ವಿಕರು ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಬಂದದ್ದು ಇಂಥವೇ ತುಂಬಿದೆ. ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜ ಜೀವನದ ಬಹುತೇಕ ನಿರ್ಧಾರ, ಆಳ್ವಿಕೆಗಳು ಸತ್ತವರಿಂದ ನಡೆಯುತ್ತಿವೆ. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಸತ್ತವರ ಕೈಯಲ್ಲಿ ಬದುಕಿರುವವರ ಜುಟ್ಟಿದೆ. ಸತ್ತವರು ಬದುಕಿದ್ದಾರೋ ಅಥವಾ ಬದುಕಿರುವವರು ಸತ್ತಿದ್ದಾರೋ ಒಂದೂ ತಿಳಿಯುತ್ತಿಲ್ಲ. ಇಂಥ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ದಲಿತ ಸಂಘಂಟನೆಗಳು ಛಿದ್ರವಾಗಿವೆ. ದಲಿತ ಸಮಾಜವೂ ಛಿದ್ರವಾಗಿದೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಪರಸ್ಪರ ದ್ವೇಷಿಸುತ್ತಿದೆ..."[31]

ದೇವನೂರರ ಈ ಅರ್ಥಪೂರ್ಣ ಅಭಿಪ್ರಾಯವು ದಲಿತ ಸಂಘಟನೆಗಳು ಬಹುಮುಖ್ಯವಾಗಿ ತಮ್ಮ ಆತ್ಮ ವಿಮರ್ಶೆಗೆ ಒಳಗಾಗಬೇಕೆಂಬ ಅರಿವನ್ನು ಮೂಡಿಸುತ್ತದೆ. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ದೇವನೂರರ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿನ ಪಾತ್ರಗಳು ತಮ್ಮ ದಟ್ಟ-ದಾರಿದ್ರ್ಯದಲ್ಲೂ ಅದಮ್ಯ ಜೀವನೋತ್ಸಾಹದಿಂದ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ತೋರುವ ಪ್ರತಿಭಟನೆ ಅನನ್ಯವಾದದ್ದು.

"ಯಾವುದನ್ನು ಯಜಮಾನ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮಾನ್ಯ ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲವೋ, ಅಂತಹ ದಲಿತ ಬದುಕಿನ ಜೀವಂತಿಕೆಯನ್ನು, ವಿಶಿಷ್ಟತೆಯನ್ನು ಅದರ ಒಡಲಾಳದಲ್ಲಿರುವ ಅದಮ್ಯತೆಯನ್ನು ಮೂರ್ತವಾಗಿ ಹಿಡಿದಿಟ್ಟು, ದಾಖಲೆ ಮಾಡುವುದೇ ಅತ್ಯಂತ ಆಳವಾದ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಮಹಾದೇವರ ಬರಹಗಳಲ್ಲಿ ಅದಮ್ಯ ಚೈತನ್ಯದ ಈ ಮೂಲ ಸೆಲೆ ಹಲವಾರು ಬಗೆಯ ಪಾತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುವುದರಿಂದ ಆ ಪಾತ್ರಗಳು ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿದ್ದು, ಜೀವಂತವಾಗಿದ್ದು ದಲಿತ ಬದುಕಿನ 'ಮೋಟೆಫ್' ಗಳ ಹಾಗೆ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತವೆ..."[32] ಎಂಬ ರಾಜೇಂದ್ರ ಚೆನ್ನಿಯವರ ಅರ್ಥಪೂರ್ಣ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಒಪ್ಪಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಕೊನೆ ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳು:

6. ದೇವನೂರ ಮಹಾದೇವ, ದ್ಯಾವನೂರು ಹಾಗೂ ಒಡಲಾಳ (2011), ಪುಸ್ತಕ ಪ್ರಕಾಶನ, ಸರಸ್ವತಿ ಪುರಂ, ಮೈಸೂರು. ಪುಟ-06-07
7. ದೇವನೂರ ಮಹಾದೇವ, ದ್ಯಾವನೂರು ಹಾಗೂ ಒಡಲಾಳ, ಪುಸ್ತಕ ಪ್ರಕಾಶನ, ಸರಸ್ವತಿಪುರಂ, ಮೈಸೂರು. ಪುಟ-04
8. ದೇವನೂರ ಮಹಾದೇವ, ದ್ಯಾವನೂರು ಹಾಗೂ ಒಡಲಾಳ, ಪುಸ್ತಕ ಪ್ರಕಾಶನ, ಸರಸ್ವತಿಪುರಂ, ಮೈಸೂರು. ಪುಟ-8
9. ದೇವನೂರ ಮಹಾದೇವ, ದ್ಯಾವನೂರು ಹಾಗೂ ಒಡಲಾಳ, ಪುಸ್ತಕ ಪ್ರಕಾಶನ, ಸರಸ್ವತಿಪುರಂ, ಮೈಸೂರು. ಪುಟ-10
10. ದೇವನೂರ ಮಹಾದೇವ, ಎದೆಗೆ ಬಿದ್ದ ಅಕ್ಷರ, ಅಭಿನವ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು. ಪುಟ-261

11. ಫಣಿರಾಜ್ ಕೆ, ಬಿ.ಆರ್. ಅಂಬೇಡ್ಕರ್‌ರವರ ಆಯ್ದ ಬರಹಗಳು, ಜಾತಿವಿನಾಶ, 2009, ಪುಟ–40–41
12. ದೇವನೂರ ಮಹಾದೇವ, ದ್ಯಾವನೂರು ಹಾಗೂ ಒಡಲಾಳ, ಪುಸ್ತಕ ಪ್ರಕಾಶನ, ಸರಸ್ವತಿಪುರಂ, ಮೈಸೂರು. ಪುಟ–35
13. ದೇವನೂರ ಮಹಾದೇವ, ಎದೆಗೆ ಬಿದ್ದ ಅಕ್ಷರ, ಅಭಿನವ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು. ಪುಟ–72
14. ಗಿರಡ್ಡಿ ಗೋವಿಂದರಾಜು, ಸಣ್ಣಕತೆಯ ಹೊಸ ಒಲವುಗಳು, 1978
15. ದೇವನೂರ ಮಹಾದೇವ, ದ್ಯಾವನೂರು ಹಾಗೂ ಒಡಲಾಳ, ಪುಸ್ತಕ ಪ್ರಕಾಶನ, ಸರಸ್ವತಿಪುರಂ, ಮೈಸೂರು. ಪುಟ–37
16. ದೇವನೂರ ಮಹಾದೇವ, ದ್ಯಾವನೂರು ಹಾಗೂ ಒಡಲಾಳ, ಪುಸ್ತಕ ಪ್ರಕಾಶನ, ಸರಸ್ವತಿಪುರಂ, ಮೈಸೂರು. ಪುಟ–40
17. ಲಂಕೇಶ್ ಪಿ. ದೇವನೂರರ ಸಮಗ್ರ ಕೃತಿಗಳು, 'ಕೃತಿಗಳು' ಕುರಿತು, (ಮುನ್ನುಡಿ) (1992)
18. ದೇವನೂರ ಮಹಾದೇವ, ಎದೆಗೆ ಬಿದ್ದ ಅಕ್ಷರ, ಅಭಿನವ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು. ಪುಟ–14
19. ದೇವನೂರ ಮಹಾದೇವ, ಎದೆಗೆ ಬಿದ್ದ ಅಕ್ಷರ, ಅಭಿನವ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು. ಪುಟ–37
20. ಅಶೋಕ ಟಿ.ಪಿ. ಹೊಸ ಹೆಜ್ಜೆ ಹೊಸ ಹಾದಿ (1981), ಅಕ್ಷರ ಪ್ರಕಾಶನ, ಹೆಗ್ಗೊಡು, ಸಾಗರ. ಪುಟ–82–83
21. ದೇವನೂರ ಮಹಾದೇವ, ದ್ಯಾವನೂರು ಹಾಗೂ ಒಡಲಾಳ, ಪುಸ್ತಕ ಪ್ರಕಾಶನ, ಸರಸ್ವತಿಪುರಂ, ಮೈಸೂರು. ಪುಟ–80
22. ದೇವನೂರ ಮಹಾದೇವ, ದ್ಯಾವನೂರು ಹಾಗೂ ಒಡಲಾಳ, ಪುಸ್ತಕ ಪ್ರಕಾಶನ, ಸರಸ್ವತಿ ಪುರಂ, ಮೈಸೂರು.ಪುಟ–82–83
23. ದೇವನೂರ ಮಹಾದೇವ, ಎದೆಗೆ ಬಿದ್ದ ಅಕ್ಷರ, ಅಭಿನವ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು. ಪುಟ–297
24. ದ್ಯಾವನೂರು ಹಾಗೂ ಒಡಲಾಳ, ಪುಟ–96
25. ದೇವನೂರ ಮಹಾದೇವ, ಕುಸುಮಬಾಲೆ, ಪುಸ್ತಕ ಪ್ರಕಾಶನ (1995), ಬೆಂಗಳೂರು. ಪುಟ–3
26. ಯಲ್ಲಪ್ಪ ಟಿ. ನವಿಲಿಗೆ ಬಿದ್ದ ಕತ್ತಲ ಕನಸು, ಸಂಕರದ ಬೆಳಗು (2013), ಪ್ರಜ್ಞೆ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬಳ್ಳಾರಿ. ಪುಟ–55
27. ಲೀಲಾವತಿ ಎಂ. ದಲಿತ ಬಂಡಾಯ ಕಥಾ ಸಾಹಿತ್ಯ (2010), ಕನ್ನಡ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಇಲಾಖೆ ಪುಟ–47
28. ದೇವನೂರ ಮಹಾದೇವ, ಕುಸುಮಬಾಲೆ, ಪುಸ್ತಕ ಪ್ರಕಾಶನ (1995), ಬೆಂಗಳೂರು. ಪುಟ–69
29. ರಹಮತ್ ತರೀಕೆರೆ, ಮರದೊಳಗಣ ಕಿಚ್ಚು (2011), ಕನ್ನಡ ಪುಸ್ತಕ ಪ್ರಾಧಿಕಾರ, ಪುಟ–238
30. ದೇವನೂರ ಮಹಾದೇವ, ಎದೆಗೆ ಬಿದ್ದ ಅಕ್ಷರ, ಅಭಿನವ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು ಪುಟ–36
31. ದೇವನೂರ ಮಹಾದೇವ, ಎದೆಗೆ ಬಿದ್ದ ಅಕ್ಷರ, ಅಭಿನವ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು, ಪುಟ–127
32. ರಾಜೇಂದ್ರ ಚೆನ್ನಿ, ಅಧ್ಯಯನ (1987) ಪುಟ–124

ದೇವನೂರರ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಅಲಕ್ಷಿತ ಸಮುದಾಯದ ಮಹಿಳೆಯರ ಪಾತ್ರಗಳು:

ದೇವನೂರರ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಹೆಣ್ಣು ಅಥವಾ ಹೆಣ್ಣಿನ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಬಿಟ್ಟು ಊಹಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಭಾರತದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣು ಮತ್ತು ದಲಿತ ಸಮುದಾಯಗಳು ಎಲ್ಲಾ ರಂಗಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಅಲಕ್ಷ್ಯಕ್ಕೆ ಗುರಿಯಾಗಿರುವುದು ಸಹಜ. ಭಾರತದ ಸಮಾಜವಾದಿ ಚಿಂತಕ "ಡಾ: ರಾಮ ಮನೋಹರ ಲೋಹಿಯಾ" ರವರು ತಮ್ಮ ಚಿಂತನೆಗಳಲ್ಲಿ, ಈ ಅಸಮಾನ ತಾರತಮ್ಯ ನೀತಿಯನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಗುರುತಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ.

"ದಲಿತರು ಹಾಗೂ ಸ್ತ್ರೀ ಯರನ್ನು ಕುರಿತ ಪ್ರತ್ಯೇಕತಾವಾದಿ ಮನೋಭಾವವೇ ಭಾರತೀಯ ಚೇತನದ ಅಧೋಗತಿಗೆ ಮೂಲಕಾರಣ ಎಂಬುದು ನನ್ನ ದೃಢನಂಬಿಕೆ. ಸಾಹಸವನ್ನು, ಆನಂದವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸುವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವನ್ನು ಕೊಲ್ಲ ಬಲ್ಲ ಶಕ್ತಿ ಈ ಪ್ರತ್ಯೇಕತಾವಾದಿ ಮನಸ್ಥಿತಿಗಿದೆ."[33]

ದೇವನೂರ ಮಹಾದೇವರ ಕಥನ ಜಗತ್ತನ್ನು ಆವರಿಸಿರುವುದು ಹಸಿವು, ದಾರಿದ್ರ್ಯ, ಕತ್ತಲೆ ತುಂಬಿರುವ ದಲಿತ ಪ್ರಪಂಚ. ಹಾಗೆಯೇ ಇಲ್ಲಿನ ಸ್ತ್ರೀ ಪಾತ್ರಗಳು ಸಹ ದಾರುಣ ಸಂಕಷ್ಟಗಳಿಗೆ ಸಿಲುಕಿರುವುದು ಸಹಜ. ದೇವನೂರರ ಪ್ರಾರಂಭದ 'ದ್ಯಾವನೂರು' ಸಂಕಲನದ ಬಹುತೇಕ ಕತೆಗಳಲ್ಲಿ ಮೂಡುವ ದಲಿತ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣಿನ ಅಸ್ತಿತ್ವವಿದ್ದರೂ, ಹೆಣ್ಣಿನ ಚೈತನ್ಯಶೀಲ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವೆ ಇಲ್ಲದಂತಹ ಒಂದು ರೀತಿಯ ಕತ್ತಲ ಜಗತ್ತಿನಂತೆ ಚಿತ್ರಿತವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಇವರ ಅನಂತರದ 'ಒಡಲಾಳ' ಮತ್ತು 'ಕುಸುಮಬಾಲೆ' ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿನ ಸ್ತ್ರೀ ಪಾತ್ರಗಳು ತಮ್ಮ ಅಗಾಧವಾದ ಶಕ್ತಿ ಸಂಚಯನದೊಂದಿಗೆ ದಮನಕಾರಿಯಾದ, ಪುರುಷಾಧಿಕಾರದ ಯಾಜಮಾನ್ಯದ ನೆಲೆಯನ್ನು ಭಗ್ನಗೊಳಿಸುತ್ತವೆ.

'ಮಾರಿಕೊಂಡವರು' ಕತೆಯಲ್ಲಿ ಅರ್ಪಣೆ ಮತ್ತು ಯಾತನೆಗಳೆರಡು ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿರುವ ಜಗತ್ತೊಂದು ಮೌನವಾಗಿ ತೆರೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಬೀರ ಮತ್ತು ಲಕ್ಷ್ಮೀಯ ಬಡತನ, ಆರ್ಥಿಕ ಅಸಹಾಯಕತೆ ಅವರನ್ನು ನಿರ್ಗತಿಕರನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿ, ಅವರನ್ನು ಮೇಲುಜಾತಿಯ ಜನ ಅನಾಮತ್ತಾಗಿ ತಮ್ಮ ಸ್ವಾರ್ಥಕ್ಕಾಗಿ ಕೊಂಡುಕೊಳ್ಳುವಂತೆ ಮಾಡಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಬೀರ ತನ್ನನ್ನು ಕುಡಿತಕ್ಕೆ ಮಾರಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯ ಒತ್ತಡದಿಂದಾಗಿ ಬೀರನ ಹೆಂಡತಿ ಲಕ್ಷ್ಮೀ ಗೌಡರ ಮಗ ಕಿಟ್ಟಪ್ಪನಿಗೆ ತನ್ನನ್ನು ಮಾರಿಕೊಂಡಿದ್ದಾಳೆ. ಕತೆಯನ್ನು ನಾವು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಅವಲೋಕಿಸಿದಾಗ ಇಲ್ಲಿ ಜಾತಿಕಟ್ಟಳೆಗಳನ್ನು ಮೀರಿ ಯಾವುದೇ ಜಾತಿಯ ಹೆಣ್ಣಾದರೂ ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿ ತನ್ನ ಬದುಕನ್ನು ಪುರುಷನಿಗೆ ಒಪ್ಪಿಸಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ 'ಸರಕು' ಆಗಿ ಹೆಣ್ಣು ಇಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಾಗುತ್ತಾಳೆ. ಈ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯ ಅನಿವಾರ್ಯಕ್ಕೆ ಲಕ್ಷ್ಮಿ ಇಲ್ಲಿ ಬಲಿಯಾಗಿದ್ದಾಳೆ. ಬೀರ ಕುಡಿತದ ಅಮಲಿನಲ್ಲಿದ್ದಾಗ ಲಕ್ಷ್ಮಿ-ಕಿಟ್ಟಪ್ಪ ಇವರಿಬ್ಬರ ನಡುವಿನ ಸಂಬಂಧದ ವಿರುದ್ಧ ತನ್ನ ಆಕ್ರೋಶವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಲಕ್ಷ್ಮಿಗೆ ಇಲ್ಲಿ ಅಂತಹ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯು ಸಾಧ್ಯವಾಗದಿರುವುದು ಪಟ್ಟಭದ್ರ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಗಳ, ಕ್ರೂರ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯೆದುರು ಅವಳ ದಯನೀಯ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಗೆ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿದೆ.

ವ್ಯವಸ್ಥೆಯೊಂದಿಗೆ ತಮ್ಮ ಸ್ವಾಭಿಮಾನವನ್ನು ಪಣಕಿಟ್ಟು ಹೀಗೆ ಪದೇ-ಪದೇ ರಾಜಿಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಇಂತಹ ಅಲಕ್ಷಿತ ಸಮುದಾಯಗಳಿಗೆ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿರುವುದು ಸಮಾಜದ ಹಿತದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ದುರಂತವೇ ಸರಿ.

"ಮಹಾದೇವರ ಎಲ್ಲಾ ಕತೆಗಳನ್ನು ಓದುತ್ತಾ ಹೋದಂತೆ ಅವರು ಬದುಕಿನ ಬಾಗಿಲು ತೆರೆಯಲು ಬಳಸುವ ಅನುಮಾನದ, ಯಾರನ್ನೂ ಕೂಡಲೇ ತಿರಸ್ಕರಿಸದ ಒಳ್ಳೆಯತನದ ನಿಲುವು ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಇವರ 'ಮಾರಿಕೊಂಡವರು' ಎಂಬ ಪುಟ್ಟ ಕತೆಯಲ್ಲಿ 'ಮಾರಿಕೊಂಡ' ವಸ್ತುವಿಗಿಂತ ಲಕ್ಷ್ಮಿಯ ವ್ಯಾಮೋಹವುಳ್ಳ ತಮಾಷೆ ಮತ್ತು ಬೀರನ ಕುಡಿಯುವ ತೆವಲು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಗೌಡರ ಮಗ ಕಿಟ್ಟಪ್ಪನನ್ನು ಬೈದು ಇನ್ನೊಂದೂರಿಗೆ ಅವರಿಬ್ಬರೂ ಹೋಗಬಹುದಿತ್ತು. ಯಾಕೆಂದರೆ ಅವರು ಜೀತದಾಳುಗಳಲ್ಲ. ಆದರೆ ಲಕ್ಷ್ಮಿ ಕಿಟ್ಟಪ್ಪನಿಗೆ ಮೈ ಕೊಡುತ್ತಾಳೆ. ಇಲ್ಲಿ ಐರಿಷ್ ಲೇಖಕರ ನೀತಿ ಮೀರಿದ ಜೀವನ ಗ್ರಹಿಕೆ ಇದೆ........ 'ಮಾರಿಕೊಂಡವರು' ಕತೆಯ ಗೌಡರ ಮಗ ರಾಕ್ಷಸನೇನೂ ಅಲ್ಲ. ಸರ್ವೇಸಾಮಾನ್ಯ ಅಪಾಪೋಲಿ ಹುಡುಗ..."[34]

"ಕಿಟ್ಟಪ್ಪ ಕೊಟ್ಟಿರುವ ರಗ್ಗು ಲಚುಮೀನ ಕವುಚಿಗೊಂಡಿದೆ. ಕಿಟ್ಟಪ್ಪ ಕಟ್ಟಿಸಿರುವ ಮನೆ ಇಬ್ಬರನ್ನೂ ಕವುಚಿಗೊಂಡಿದೆ..."[35] ಕತೆಯ ಈ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ 'ಮಾರಿಕೊಂಡವರ' ಅಸಹಾಯಕ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಕಥೆಗಾರರು ಧ್ವನಿಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಚಿತ್ರಿಸಿದ್ದಾರೆ.

'ಗ್ರಸ್ತರು' ಕಥಾನಾಯಕನ ತಾಯಿ 'ಧರ್ಮ ಕರ್ಮ ಮಠ ಸ್ವಾಮಿಗಳೆಲ್ಲ ಸೋಗು' ಅಂತ ನಿಷ್ಠುರವಾಗಿ ನುಡಿದಿದ್ದ ಮಗನ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಒಪ್ಪುವಂತವಳಲ್ಲ. "ಈಗ್ಲೆ ಹೋಗಿ ತಪ್ಪಾಯ್ತು ಅಂತ ಕೇಳ್ಕೊ, ದೇವ್ರಂಥವರತ್ರ ನಿಂದು ನಿಷ್ಠುರ..." ಎಂದು ಗೌಡರ ಬಳಿ ಕ್ಷಮಾಪಣೆ ಕೇಳುವಂತೆ ತನ್ನ ಮಗನನ್ನು ಒತ್ತಾಯ ಪಡಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಅವಳಿಗೆ ಗೌಡರು 'ಎಷ್ಟಾದರೂ ಅವರು ದೊಡ್ಡೋರು' ಎಂಬ ಭಾವ. ತಮಗೆ ಜೀವನಾಧಾರವಾಗಿದ್ದ ಹೊಲ ಗೌಡರು ಸಾಲಕ್ಕೆ ವಜಾಮಾಡಿಕೊಂಡರೆ, ಇದ್ದ ಕೆಲಸವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಹಳ್ಳಿಗೆ ಬಂದಿದ್ದ ಮಗನ ಭವಿಷ್ಯ ಸಂಪೂರ್ಣ ಶೂನ್ಯವಾಗುತ್ತದೆಂಬ ಆತಂಕ, ಅಸಹಾಯಕ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ಆ ತಾಯಿಯದು. ಆದರೆ ಮಗ ತನ್ನ ಆತ್ಮಸಾಕ್ಷಿಗೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಗೌಡರ ಬಳಿ ತಪ್ಪೊಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಲು ಬಪ್ಪದಿದ್ದಾಗ, 'ಹೀಗಂದ್ರ ನಾವು ಬದ್ಕೋದು?' ಎಂದು ಹತಾಶಳಾಗಿ ಕೇಳುತ್ತಾಳೆ. ಅಂದರೆ ಊರಿನಲ್ಲಿ ಅಧಿಕಾರದ ಪ್ರಾಬಲ್ಯವನ್ನು ಹೊಂದಿರುವ ಗೌಡರನ್ನು ಎದುರು ಹಾಕಿಕೊಂಡು ಬಾಳಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ ಎಂಬ ಹತಾಶ ಮನಸ್ಥಿತಿ ಆಕೆಯದು. ತಾಯಿಯ ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಮಗ 'ಈಗ ನಾವು ಬದ್ಕೀದ್ದೀವಾ?' ಎಂದು ಪುನಃ ತಾಯಿಯನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸುತ್ತಾನೆ. ಈ ಪ್ರಶ್ನೆ ಇಡೀ ದಲಿತ ಲೋಕವನ್ನು ಆವರಿಸುವಷ್ಟು ಅರ್ಥವುಳ್ಳದ್ದು. ಇದು ದಲಿತರ ದಾರುಣ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಅನಾವರಣಗೊಳಿಸುತ್ತದೆ.

'ಗ್ರಸ್ತರು' ಕತೆಯಲ್ಲಿನ ಕಥಾನಾಯಕನ ತಾಯಿಯ ಅಂತರ್ಯದಲ್ಲಿ ಸ್ವತಃ ತಮ್ಮ ಬಗ್ಗೆ ವ್ಯಾಪಕವಾದ 'ಕೀಳರಿಮೆ' ಇದೆ. ಈ ಕೀಳರಿಮೆಯ ಮನಸ್ಥಿತಿಯಿಂದ ಆಕೆ ಪಾರಾಗಲು ಯತ್ನಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ದಲಿತರ ಗುಲಾಮಗಿರಿ ಮತ್ತು ಅವರಲ್ಲಿರುವ ಕೀಳರಿಮೆ ಅವರ ಬದುಕಿನ ಯಶಸ್ಸಿಗೆ ಮಾರಕವಾದುದು, ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಸಮಾಜದ ಆರೋಗ್ಯದ ಹಿತದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೂ ಅಪಾಯಕಾರಿಯಾದುದು. ಈ ಧೋರಣೆಯ ಬಗೆಗೆ ಸ್ವತಃ ದೇವನೂರರು "ಮೇಲರಿಮೆಯ ರೋಗದ ಸವರ್ಣಿಯರು ಸಮಾಜವನ್ನು ಸುಡುತ್ತಿದ್ದರೆ, ಕೀಳರಿಮೆ ರೋಗದ ದಲಿತರು ತಮ್ಮನ್ನೇ ತಾವು ಸುಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವುದು ಕಾಣುತ್ತದೆ..."[36] ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಈ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಈ ಕತೆಯು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ದಲಿತರು 'ಕೀಳರಿಮೆ' ಎಂಬ ಮಾನಸಿಕ ರೋಗದಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆ ಹೊಂದುವಂತೆ ಒತ್ತಾಯ ಪಡಿಸುತ್ತದೆ.

'ಮೂಡಲ ಸೀಮೇಲಿ ಕೊಲೆಗಿಲೆ ಮುಂತಾಗಿ' ಕತೆಯಲ್ಲಿ ರಂಗಪ್ಪನ ಹೆಂಡತಿ 'ಪಾರೋತಿ' ಆತನ ಏಳು ವರ್ಷದ ಮಗ 'ರಾಜ' ಇವರಿಬ್ಬರ ನಡುವಿನ ಮಾತು ಕತೆಯಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಸಮಾನತೆಯ ಕ್ರೂರ ವಾಸ್ತವ, ಜಾತಿ-ತಾರತಮ್ಯದ ಅಮಾನವೀಯ ಮುಖವಾದ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆಯನ್ನು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಅರ್ಥೈಸುತ್ತದೆ. ಬಡತನ ಮತ್ತು ಕತ್ತಲು ತುಂಬಿರುವ ತಮ್ಮ ಜೋಪಡಿಯಲ್ಲಿ ಮಧ್ಯಾಹ್ನದ ತಂಗಳುಂಡು ಮಲಗಿದ್ದ ರಾಜ ಸಂಜೆಯಾಗುತ್ತಿದ್ದಂತೆ, ಕನಸಿನಲ್ಲಿ ಕನವರಿಸಿ ಎಚ್ಚರಗೊಂಡು ತನ್ನ ತಾಯಿಗೆ 'ನೋಡವ್ವ ನೋಡವ್ವ ಪಟೇಲ್ರ ಶಂಭಪ್ಪ ಅವ್ನಲ್ಲ, ಅವ ಅವ ನನ್ನ ರಾಜ ಅನ್ನಕಿಲ್ವಂತೆ'. ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಪಾರೋತಿ 'ಯಾಕಂತ?' ಅಂತಂತನೆ ರಾಜ-'ಶಂಭಪ್ಪ ಇಸ್ಕುಲು ಬುಡ್ತಲೆ ಅಂದ. ನೀವು ವಲಾರ್ರು ಕಲಾ ಅದ್ಕ ನಿನ್ನ ರಾಜ ಅನ್ನಾಕಿಲ್ಲ ಗೀಜ ಅಂತೀನಿ ಅಂದ' ಎಂದು ಅವ್ವನನ್ನು ನೋಡತೊಡಗುತ್ತಾನೆ. ಮಗನ ಮಾತುಗಳಿಂದ ವಿಚಲಿತಳಾದ ಪಾರೋತಿ ಅವನ ಗಲ್ಲ ಅದುಮುತ್ತ 'ನೀ ಜಾಣಕಪ್ಪ ಅವ್ರ ಸಿಂತಗೆಲ್ಲ ಹೋಗ್‌ಬೇಡ ಅಂದು ಇನ್ನೆಂಥದೂ ಹೇಳಾಕೆ ತಿಳಿದೇನೆ ಅವನ ಬೆನ್ನ ಸವರುತ್ತ ಕುಂತಳು.'[37]

ದಲಿತರ ಬಗ್ಗೆ ಸವರ್ಣಿಯರು ವಿನಾಕಾರಣ ಇರಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಅಸಹನೆಯನ್ನು ಕತೆಯು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಚಿತ್ರಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಮನಕಲಕುವ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಕುರಿತು ಲೇಖಕರು ತಮ್ಮ ಲೇಖನವೊಂದರಲ್ಲಿ ಈ ರೀತಿ ತಮ್ಮ ಅಳಲನ್ನು ತೋಡಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ.

"ನನಗೆ ಇನ್ನೂ ಅರ್ಥವಾಗದ್ದು ಅಂದರೆ-ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರ ಬಗ್ಗೆ ಕಾರಣವೇ ಇಲ್ಲದೆ ಅಸಹನೆ ಪಡುವ ಜಾತ್ಯಸ್ಥರ ಮನದಾಳವೇನು? ಎಂಬುದು. ಇದಕ್ಕೆ ಚಾಂಡಾಲರ ಕಡೆಗೆ ನೋಡುವೆ, ಯಾಕೆಂದರೆ ಚಾಂಡಾಲರಾದ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರು ಬ್ರಾಹ್ಮಣಹೆಣ್ಣು ಮತ್ತು ಶೂದ್ರಾದಿ ಗಂಡಿನ ಮಕ್ಕಳಂತೆ- ಈ ಪುರಾತನ ಅಸಹನೆ ಜಾತ್ಯಸ್ಥ ಹಿಂದೂ ರಕ್ತದಲ್ಲಿ ಉಳಿದು ಹರಿಯುತ್ತಿರಬಹುದೆ? ಹುಟ್ಟಿದ ಮಕ್ಕಳದೇನು ತಪ್ಪು? ಈಗಲಾದರೂ ಇದನ್ನು ನಾವು ಅರಿತುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿದೆ..."[38]

ರಾಜ ತನ್ನ ತಾಯಿಯ ಬಳಿ ಮುಗ್ಧತೆಯಿಂದ ಮಾತನಾಡುತ್ತಿರುವಾಗ ಅವರಿಬ್ಬರ ಮಾತುಕತೆಯ ಮುಂದಿನ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಅಸಮಾನತೆಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ದಲಿತರ ವಿಮೋಚನೆಯನ್ನು ಗುರುತಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಕಥೆಗಾರರು ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ.

'ಅದೇ ನಮ್ಮ ಹೊಸ ಮೇಸ್ಟ್ರ ನೋಡಿದ್ದಿ? 'ಉಙಂ' 'ಅವ್ರು ಅವ್ರು ನಮ್ಮ ಜಾತೀನಂತೆ!'...... ಅದೇ ಅವ್ರು 'ಉಙ' 'ದೊಡ್ಡ ಮೇಸ್ಟ್ರ ಹಟ್ಟೇಲಿ'. 'ಉಙ' ಅವರ ಗಳಾಸ್ಲೆ ಅಂದು ಎಳೆದಾಗ ಅವಳು ಉಙ ಕಳಲಿಲ್ಲ...... ಅದೇ ಅವ್ರ ಗಳಾಸ್ಲೆ ನೀರ್ನ ಕುಡಿತಾರೆ. ಆಮೇಲೆ ಆಮೇಲೆ ಅವರ ಜಗಲಿ ಮೇಕ್ಕು ಹೋಯ್ತಾರೆ!' ಎಂದು ರಾಜ ವಿಸ್ಮಯ ಪಡುತ್ತ ಆಶ್ಚರ್ಯ ಚಕಿತನಾಗಿ ತನ್ನ ತಾಯಿಯ ಬಳಿ ತಾನು ಕಂಡಂತಹ ಅನುಭವವನ್ನು ಹಂಚಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ.

ದಲಿತರು ಶಿಕ್ಷಣದಿಂದ ಆತ್ಮ ಗೌರವವನ್ನು ಪಡೆಯಬಹುದೆಂಬ ವಿಶ್ವಾಸ, ಸವರ್ಣೀಯರ ಎದುರು ಸ್ವಾಭಿಮಾನದಿಂದ ತಮ್ಮ ಸ್ಥಾನಮಾನಗಳನ್ನು ಗಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂಬ ಒತ್ತಾಯ, ಈ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿದೆ. ದಲಿತರು ಅಕ್ಷರದಿಂದ ಪಡೆಯುವ ಅರಿವು ಮತ್ತು ಅರ್ಹತೆಯನ್ನು ಸವರ್ಣೀಯರು ತಲೆಬಾಗಿ ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡು ಅವರಿಗೆ ಸಮಾನವಾದ ಸ್ಥಾನ ಮಾನವನ್ನು ಕೊಡಲೇಬೇಕಾಗಿರುವ ಅನಿವಾರ್ಯತೆಯನ್ನು ಇದು ಚಿತ್ರಿಸುತ್ತದೆ. ದಲಿತರ ವಿಮೋಚನೆಗೆ 'ಶಿಕ್ಷಣ' ಒಂದು ಪ್ರಬಲ ಅಸ್ತ್ರ ಎಂಬುದನ್ನು ಮನಗಾಣಿಸುತ್ತದೆ.

ದಲಿತರು ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆಗೆ ಬಲಿಪಶುಗಳಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ನಮ್ಮ ಪ್ರಜ್ಞಾವಂತ ಸಮಾಜದ ಬಹುಪಾಲು ನಾಗರೀಕರು 'ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆ ದಲಿತರ ಸಮಸ್ಯೆ' ಅದನ್ನು ಅವರೇ ಬಗೆಹರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು ಎಂದು ಭಾವಿಸಿರುವುದು ಅತ್ಮವಂಚನೆ ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಅದು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಸಮಾಜದ ಘೋರ ದುರಂತವೇ ಸರಿ.

ಕತೆಯ ಮುಂದಿನ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಚಡ್ಡಿ ಬೇಕು ಅಂತ ಹಠಮಾಡಿ ಅಳುತ್ತ ಮಲಗಿದ್ದ ತನ್ನ ಮಗ ರಾಜ "ಇನ್ನೆನಾರು ಹೊಟ್ಟ ಹಸೀತದ ಅಂತ ಅವ ಚಂಡಿ ಹಿಡಿದರ ಏನಪ್ಪಗತಿ ಸಿವ್ನ ಅಂತ ಪಾರೋತಿ ಅವನ ಮೊದ್ದಿಸುತ್ತ 'ಇಲ್ಲ, ಇಲ್ಲ, ನೀ ಅಂತ್ಲೆ ನಂಗೊತಾಯ್ತು ಕಣ, ನೀ ಜಾಣಕನಂತೆ, ಮೋಕಪ್ಪ'-ಅಂದಳು."[39] ಹಸಿವು ಎಂದು ಮಗ ಎಲ್ಲಿ ಅತ್ತು ಬಿಡುತ್ತಾನೋ ಎಂದು ಹೆದರುತ್ತಾ ಅವನನ್ನು ಸಂತೈಸುವುದು ಪಾರೋತಿಯ ಪಾಡಾಗುತ್ತದೆ. ಕಿತ್ತು ತಿನ್ನುವ ಬಡತನ, ಅವಮಾನ ಜೊತೆಗೆ ಹಸಿವಿನ ದಾರುಣತೆಯನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿದ್ದರೂ ಸಹ ಮಗನ ದುಃಖ ನೋವನ್ನು ಮರೆಸುವ ಪಾರೋತಿಯ ಸಂಯಮ, ಸಹನಶೀಲತೆ ತುಂಬಾ ಮಹತ್ವದ್ದಾಗಿದೆ. ಪಾರೋತಿ ತನ್ನ ಮಗನಿಗೆ 'ರಾಜ' ಎಂದು ಹೆಸರಿಟ್ಟಿರುವುದರಲ್ಲಿಯೇ ತನ್ನ ಮಗನ ಬದುಕು ರೂಪುಗೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ಕುರಿತು ಆಕೆಗಿರುವ ಕನಸು; ಮಹಾನ್ ನಿರೀಕ್ಷೆ ಅನಾವರಣಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ.

'ಒಡಲಾಳ' ದಲಿತರ ಅನುಭವ ಲೋಕದ ಕಲಾತ್ಮಕ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಅದನ್ನು 'ಸ್ತ್ರೀ ಕೇಂದ್ರಿತ ಕಥನ' ವನ್ನಾಗಿ ಪರಿಶೀಲಿಸಬಹುದು.

ಒಡಲಾಳ 'ಸಾಕವ್ವ' ನ ಕಥೆ. ಸಾಕವ್ವನ ಪರಿವಾರದ ಸುತ್ತಲೂ ಹೆಣೆದಿರುವ ಅಪೂರ್ವ ಕಥನ. ಇಲ್ಲಿನ 'ಸಾಕವ್ವ' ಳ ಪಾತ್ರ ಇಂದಿಗೂ ಓದುಗರನ್ನು ಕಾಡುತ್ತಿರುವುದು ಅವಳ ಅಂತಃಸತ್ವಕ್ಕೆ ಸಾಕ್ಷಿಯೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಬಡತನ ಮತ್ತು ಮುಪ್ಪಿನಿಂದಾಗಿ ಸಾಕವ್ವನ ದೇಹ ಜರ್ಜರಿತವಾಗಿದ್ದರೂ, ಅವಳ ಅಂತರಂಗದಲ್ಲಿನ ಚೈತನ್ಯ, ಪಾಲನಶಕ್ತಿ, ಛಲ, ಹಠಮಾರಿತನ, ಜೀವನ ಪ್ರೀತಿಗೆ ಸ್ವಲ್ಪವೂ ಕುಂದು ಬಂದಿಲ್ಲ. "ಹುಟ್ಟಿದ್ದು ಹೆಣ್ಣೆಂಗ್ಸಾದರೂ ಗಂಡ್ಸ ಮೀರ್‍ಸಿ ಕಚ್ಚ ಕಟ್ಕಂಡು ಗೇದು" ನಾಕು ಕಂಬದ ತೊಟ್ಟಿ ಕಟ್ಟಿಯನ್ನು ಕಟ್ಟಿದವಳು ಸಾಕವ್ವ, ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ಹಟ್ಟಿಯ ಯಜಮಾನಿ ಸಾಕವ್ವನಿಗೆ ತನ್ನ ಕರ್ತೃತ್ವ ಶಕ್ತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ವಿಶೇಷ ಅಭಿಮಾನವಿದೆ.

ಸಾಕವ್ವನ ಮುಂದೆ 'ನಾಕು ಗ್ರಾಮಕ್ಕೆ ತಿಳುವಳಿಕೆ ಹೇಳುವ' ದೊಡ್ಡ ಘಟದ ಹಿರಿಯ ಮಗ ಕಾಳಣ್ಣ ಇಡಿಯಾಗಿ 'ಕ್ಯಾಬಿನೈ' ಆಗುತ್ತಾನೆ. 'ರಾವುಳಾಸುರ' ನಂತಹ ಎರಡನೆಯ ಮಗ ಸಣ್ಣಯ್ಯ ಸಾಕವ್ವನ ಮುಂದೆ ತೆಪ್ಪಗಾಗುತ್ತಾನೆ. ಸಾಕವ್ವನ ಮುಂದೆ ಪುರುಷಾಧಿಕಾರದ ಪ್ರಾಬಲ್ಯ ಸಂಪೂರ್ಣ ನೆಲಕಚ್ಚುತ್ತದೆ. "ಮ್ಯಾಗಿಹಮ್" ಹೇಳುವಂತೆ,

"To question ownership is feminism"- Maggie Hum, Feminist Criticism Women as Contemporary Critics." (1986)

ಸಾಕವ್ವ ತನ್ನ ಹಟ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ದಮನಕಾರಿಯಾದ ಪುರುಷಾಧಿಕಾರದ ಯಾಜಮಾನ್ಯದ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಭಗ್ನಗೊಳಿಸುವ ಛಾತಿ ಉಳ್ಳವಳು.

"ಸಾಕವ್ವ ದೈಹಿಕವಾಗಿ ಮುದಿಯಾಗಿ ಸಾಕಿ, ಸಾಕಿ ಸಾಕಾದವ (ಸಾಕವ್ವ!) ಆದರೂ, ಅವಳ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಶಕ್ತಿದ್ರವ ದುರ್ದಮನೀಯವಾದುದು, ಚಿರಂತನವಾದುದು. 'ಚರುಮಗಳು ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿ ಅಲ್ಲಾಡುವ' ಚರುಮ ಮೂಳೆಗಳ ಹೊಂದಾಣಿಕೆ ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಂಡ ಜರ್ಜರಿತ ಸಾಕವ್ವ ಮುದಿತನದಲ್ಲಿ ಕನಲಿ, ಇಡಿಯ ಹಟ್ಟಿಯನ್ನು ನಡುಗಿಸಿ 'ರಾವುಳಾಸುರ' ನಂತಹ ಸಣ್ಣಯ್ಯನ ಹೂಂಕಾರವನ್ನು ಅಡಗಿಸುವ, ಕಾಳಣ್ಣನ 'ದೊಡ್ಡಘಟ'ವನ್ನು ಹಿಡಿಯಾಗಿಸುವ ಕಾಳಿ ದುರ್ಗೆ ಆಗುತ್ತಾಳೆ.

ಈ ಸತ್ವ, ಈ ಶಕ್ತಿ ಸಾಕವ್ವ ತನ್ನ ಕಾಯಕದ ಕಮ್ಮಟದಲ್ಲೆ ಪಡೆದದ್ದು. ಸಾಕವ್ವ ಬಾಳಿನಿಂದ ಹೇಗಾದವಳೋ ಹಾಗೆ ಬಾಳು ಸಾಕವ್ವನಿಂದಾದುದ್ದು..."[40]

ಡಿ.ಆರ್ ನಾಗರಾಜ್‌ರವರು ತಮ್ಮ ಲೇಖನವೊಂದರಲ್ಲಿ "ಒಡಲಾಳದ ಜಗಳಗಂಟಿ, ಕಾಳಜಿಪೂರ್ಣ ಮುದುಕಿ ಸಾಕವ್ವ ಆದಿಮ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯ 'ಮಾತೃದೇವತೆ' ಯನ್ನು ನೆನಪಿಗೆ ತರುತ್ತಾಳೆ" ಎಂದು

ಹೇಳಿರುವ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು, ಈ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಸಾಕವ್ವನ ಅಸಾಧಾರಣ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಅವಳ 'ಧಾರಣ ಶಕ್ತಿ'ಯನ್ನು ಕಂಡಾಗ ಒಪ್ಪಬಹುದು ಎಂದೆನಿಸುತ್ತದೆ.

ಸಾಕವ್ವ ತನ್ನ ಕಳೆದುಹೋದ 'ಹುಂಜ'ವನ್ನು ಹುಡುಕುವುದು ಅವಳ ಮನೆಯವರ ಪಾಲಿಗೆ 'ಅಲ್ಪ'ವೆನಿಸಿದರೆ, ಸಾಕವ್ವನಿಗೆ ಅದು ತನ್ನ ಜೀವನಾಧಾರದ ಅಸ್ತಿತ್ವವೆನಿಸುವಷ್ಟು ಮಹತ್ವಾದ್ದಾಗಿದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಅದು ತನ್ನ ಇಷ್ಟ ದೇವರಿಗೆ ಬಿಟ್ಟ ಹುಂಜವಾಗಿತ್ತು. ಹುಂಜವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡ ಅವಳು ಪರದಾಡುವ ರೀತಿ, ಅದನ್ನು ಹುಡುಕಲು ಅವಳು ಹೆಣಗಾಡುವುದು ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸೋಜಿಗವನ್ನುಂಟುಮಾಡುತ್ತದೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಕಳೆದು ಹೋದ ತನ್ನ ಹುಂಜ ಸಿಗದಿದ್ದರೆ "ಮನೆ ದೇವರ್ಗ ಮೆಣಸಿನಕಾಯಿ ಹೊಗೆ ಕೊಟ್ಟು ನನ್ನ ಹಳಕೆರದಲ್ಲಿ ಚಾರಮಾರ ಬಾರಿಸ್ದೆ ಬುಟ್ತಾನ..." ಎಂದು ಸಾಕವ್ವ ಹೇಳುವಾಗ, ದೇವರಿಗೂ ಶಿಕ್ಷೆ ಕೊಡುವಂಥ ಅಧಿಕಾರ ಸಾಕವ್ವನಂಥ ದಿಟ್ಟ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ, ತಳ ಸಮುದಾಯದ ಅದಮ್ಯ ಚೇತನಗಳಿಗಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ.

ರಾತ್ರಿವೇಳೆ ಸಾಕವ್ವ ತನ್ನ ಹುಂಜವನ್ನು ಹುಡುಕಿಕೊಂಡು ಬರಲು, ಮೊಮ್ಮಗ ಶಿವೂನನ್ನು ಕರೆದು ಅವನನ್ನು ತನ್ನ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ಬರುವಂತೆ ಪುಸಲಾಯಿಸುವ ಸಂಧರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅವಳಲ್ಲಿ ಅಡಗಿದ್ದ ಅದ್ಬುತವಾದ 'ಕಲ್ಪನಾಶಕ್ತಿ' ಹೊರ ಹೊಮ್ಮುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು.

"ಸಾಕವ್ವ ಶಿವೂನ ಕರೆದಳು. ಶಿವೂ ಬಂತಲೆ 'ಬಾಪ್ಪು ವಸಿ ನನ್ನುಂಜನ ನೋಡ್ಕಂಡು ಬರೋವು' ಅಂದಳು. ಶಿವೂ ಆ ಊ ಅಂದು 'ಹುಂಜ ಇದ್ದಿದ್ರ ಬಂದಿರೋದು... ಈಗ ಕತ್ಲಲ್ಲಿ ನಂಗ ಹೆದ್ರಕ...' ಹೋಗಮ್ಮೊ ಅಂದನು. ಸಾಕವ್ವ ಕಾಲು ನೀಟಿ ಕೂತವಳು ಅಂದಳು:

'ಅದ್ಯಾಕ ನಾ ಇಲ್ವ?'

'ನೀ ಇದ್ರ?'

'ಯಮದವರೂ ಓಡೋಯ್ತರ!'

ಶಿವೂಗೆ ಅದನ್ನು ತನ್ನ ಕಣ್ಣುಗಳಿಗೆ ತಂದುಕೊಳ್ಳಲು ಸಿಗಲಿಲ್ಲ. ಬೆಪ್ಗಣ್ಣು ಬುಟ್ಟು ನೋಡಿತು. ಸಾಕವ್ವ ಅಂದಳು:

'ಅವರ್ಗ ಆಲ್ದ ಮರ್ದ ಗಾತ್ರ ಮೀಸ... ದಾರಂದದಗಲ ಹಲ್ಲು...'

'ಅವ್ರು ನಿನ್ನ ಎಳಕೊಂಡೋದ್ರ......'

'ಅಯ್ ತಗ ತಗಾ ... ನನ್ನ್ಯಾಕ ಎಳ್ಕಂಡುವೋದಿರಿ ಮೂದೇವ್ಗಳ...

ನಾನೇ ಬತ್ತೀನಿ ನಡೀರಿ ಅಂತೀನಿ...'

'ಆಮೇಲ...'

'ಆಮೇಲ ಅವರ್ಗಿಂತ ಮೊದ್ಲು ನಾನೀಯ ಯಮಧರ್ಮರಾಜ್ನ ತವುಕವೊಯ್ತೀನಿ...'

ಸಾಕವ್ವನ ಬಾಯಿಂದ ಮಾತುಗಳು ಬರುತ್ತಿದ್ದಂತೆ... ಅವಳ ಸುಕ್ಕಿಂದ ಮೂಡಿದ ಅಲ್ಲಾಡುವ ಚರ್ಮ, ಅವಳ ಮೊಖದ ಹಲ್ಲಿಲ್ಲದ ಬಾಯಿ, ತಲೆಯ ನರೆಕೂದಲು ಮಾಯವಾದವು...

'ಯಮಧರ್ಮರಾಜ ಏನ್ಮಾಡೀನು...?'

'ಅವ್ನಾ... ನಮ್ಮ ಹಟ್ಟೀಗಾತ್ರದ ಸಿಮ್ಮಾಸನದ ಮೇಲೆ ಕೂತ್ಕಂಡು... ಯಮದೂತರು ಕರ್ಕ ಬತ್ತಾರಲ್ಲ... ಅವರ್ಗ ಸೀಕ್ಸ ಕೊಡ್ತಾನ...'

'ಅದ್ಕೂನೂ ನಿಂಗ ಹೆದ್ರಕ ಆಗಲ್ವಾ?'

'ಅಯ್... ನರ ಲೋಕದಲ್ಲಿ ನಾನು ಪಟ್ಟಂಥ ಕಷ್ಟಕ, ಆ ಸೀಕ್ಸ

ಎಲ್ಲಾದ್ದು ತಗಾ ಅವ್ನ ಜೊತೆಲೂ ಅದ್ನೆ ಅಂತೀನಿಕನಾ...'

...ಸಾಕವ್ವ ಈಗ ಬಿಳಿಸೀರೆ ಉಟ್ಟು ಹಾರಾಡುವ ಕೂದಲ ಗಾಳೀಗೆ ಬಿಟ್ಟು ಬಳಕೂತ ದೇವಕನ್ನಿಕೆ ಆದಳು... ದೇವಕನ್ನಿಕೆಯು ತನ್ನ ಕಿರುಬೆರುಳಲಿ ಭೂಲೋಕನೆ ಆಡಿಸತೊಡಗಿದಳು.

'ವರ ಕೇಳ್ಕ ಅಂದ್ಮೇಲ...'

ಅದ್ಕ ನಾನು, ನೋಡು ಸ್ವಾಮಿ... ನನ್ನ ಮೊಮ್ಮೊಗ್ಸು ನರಲೋಕದಲಿ ರಾಜ್‌ಭಾರ ಮಾಡುವಂಥ ವರ ಕೊಡು... ಅಷ್ಟು ಸಾಕು ಅಂತೀನಿ..."[41]

ಶಿವೂನ ಬೆರಗು ತುಂಬಿದ ಕೌತುಕದ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಸಾಕವ್ವ 'ದೇವಕನ್ನಿಕೆ' ಯಾಗಿ ರೂಪಾಂತರ ಹೊಂದುವ ಅತಿವಾಸ್ತವದ ಸನ್ನಿವೇಶ ನಿರ್ಮಾಣವಾಗಿರುವುದರ ಮೂಲಕ ಕತೆಗೆ ಮಾಂತ್ರಿಕತೆಯ ಆಯಾಮ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಲೌಕಿಕ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಸಾಕವ್ವ ಪಟ್ಟಂತ ಪಾಡು ಅವಳ ಬದುಕು ಎಷ್ಟು ದುಸ್ತರ ಹಾಗೂ ಅಸಹನೀಯವಾಗಿದೆಯೆಂದರೆ, ಇಲ್ಲಿನ ಸಂಕಷ್ಟಗಳ ಎದುರಿಗೆ ಯಮಲೋಕದ ಶಿಕ್ಷೆಯೂ ಏನೇನು ಅಲ್ಲ ಎನ್ನುವ ಪರಮಾವಧಿಯನ್ನು ಸಾಕವ್ವ ತಲುಪಿದ್ದಾಳೆ.

ಸಾಕವ್ವನ ಹುಸಿತನವಿಲ್ಲದ ನಿರಂತರ ಹೋರಾಟದ ಬದುಕು ಇಲ್ಲಿಗೆ ನಿಲ್ಲದೆ, ತನ್ನ ಮೊಮ್ಮಗ ಶಿವೂ ನರಲೋಕದಲ್ಲಿ ರಾಜಭಾರ ಮಾಡುವಂತೆ ಯಮನ ಬಳಿ ಅಮೂಲ್ಯವಾದ ವರವನ್ನು ಬೇಡುವ ಅದಮ್ಯ ಮಹತ್ವಾಕಾಂಕ್ಷೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ. ಬದುಕಿನ ಕುಲುಮೆಯಲ್ಲಿ ನೊಂದು, ಬೆಂದಂತಹ ಸಾಕವ್ವನಂತಹ ಅಸಂಖ್ಯಾತ ದಲಿತ ಮಹಿಳೆಯರು ಇಂದಿಗೂ ತನ್ನ ಮುಂದಿನ ಪೀಳಿಗೆಯಾದರೂ

ನೆಮ್ಮದಿ ಪಡೆಯಬೇಕೆಂಬ ಆಸೆ ಮತ್ತು ನಿರೀಕ್ಷೆ ಹೊಂದಿರುವುದು ಅವರ ನಿಸ್ವಾರ್ಥ ತಾಯ್ತನಕ್ಕೆ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿದೆ.

"Political power is the master key, through which you can unlock all doors of progress."

"I wanted to see my people as governing class." ಎಂಬ 'ಡಾ: ಬಿ.ಆರ್ ಅಂಬೇಡ್ಕರ್'ರವರ ಮೌಲಿಕ, ಅರ್ಥಪೂರ್ಣವಾದ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಸ್ಮರಿಸಬಹುದು.

ದಲಿತರು ಅಧಿಕಾರದ, ಆಡಳಿತದ ಚುಕ್ಕಾಣಿ ಹಿಡಿದರೆ ತಮ್ಮ ಬದುಕಿನ ಕಟು ವಾಸ್ತವದ ದುರಂತವನ್ನು ಆಡಳಿತ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಗಮನಕ್ಕೆ ತಂದು ಆ ಮೂಲಕ ತಮ್ಮ ಸಮಸ್ಯೆಗಳಿಗೆ ಸೂಕ್ತವಾದ ಪರಿಹಾರಗಳನ್ನು, ತಮ್ಮ ಮೂಲಭೂತ ಹಕ್ಕೊತ್ತಾಯಗಳನ್ನು ಪಡೆಯಬಹುದು ಎಂಬ ಸಮರ್ಥವಾಧ ದೂರದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ಹೊಂದಿದ್ದರು. ಆದರೆ ದಲಿತರ ಆಡಳಿತದ ನಾಯಕತ್ವವನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ ಸ್ವತಂತ್ರ ಭಾರತದ ಪ್ರಜಾತಂತ್ರ ರಾಜಕೀಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ, ಅಂಬೇಡ್ಕರ್‌ರವರು ಕಂಡಂತಹ ಕನಸು ಮತ್ತು ಅದರ್ಶಗಳ ಸಾಧಕ-ಬಾಧಕಗಳು ಈ ಅಧ್ಯಾಯದ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನು ಮೀರಿರುವುದರಿಂದ ಅದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿಸುವ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ಆದರೂ ಕರ್ನಾಟಕದ ರಾಜಕೀಯದಲ್ಲಿ ಇದುವರೆಗೂ ದಲಿತ ಸಮುದಾಯಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ ಅರ್ಹ, ಯೋಗ್ಯ ಜನಪ್ರತಿನಿಧಿ ಮುಖ್ಯಮಂತ್ರಿಯಾಗದಿರುವುದು ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವದ ದೊಡ್ಡ ದುರಂತವೇ ಸರಿ.

ಒಡಲಾಳದಲ್ಲಿ "ಈಚಲ ಕಡ್ಡೀಗೆ ನೀಲಿ ಅಜ್ಜುಕೊಂಡು ನಡುಮನೆ ಗೂಡ ಬಲಪಕ್ಕದಲ್ಲಿ ಯಾರ ಜಪ್ತಿಗೂ ಸಿಗದ ನವಿಲು"ಗಳನ್ನು ಬರೆಯುವ ಸಾಕವ್ವನ ಕೊನೆ ಮಗಳು 'ಪುಟಗೌರಿ' ದಲಿತ ಸಮುದಾಯದ ಹೆಣ್ಣು ಮಕ್ಕಳಲ್ಲಿರುವ ಅದ್ಭುತ ಸೃಜನಶೀಲತೆ, ಶೂನ್ಯದಿಂದಲೇ ಅನನ್ಯವಾದದ್ದನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸುವ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಕಲಾಪ್ರಜ್ಞೆಗೆ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗುತ್ತಾಳೆ. ಪರಸ್ಪರ ವೈಮನಸ್ಸಿನಿಂದ ಜಗಳವಾಡುವಂತೆ ಕಂಡರೂ ಸಾಕವ್ವನ ಸೊಸೆಯರಲ್ಲಿ ಸಹಬಾಳ್ವೆಯಿದೆ. ಇದ್ದದ್ದನ್ನೇ ಪರಸ್ಪರ ಹಂಚಿಕೊಂಡು ಬದುಕುವ ಇವರ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಸಂಕುಚಿತಭಾವಗಳು ಕಡಿಮೆ. ಸಾಕವ್ವನ ದೊಡ್ಡಮಗಳು 'ಗೌರಮ್ಮ'ಳೇನು ಕಡಿಮೆಯಲ್ಲ. ಗಂಡನಾದವನು ಪರಿತ್ಯಜಿಸಿದ್ದರೂ, ಅವಳು ಬದುಕಿಗೆ ವಿಮುಖವಾಗದೆ, ಧೃತಿಗೆಡದೆ ತನ್ನ ಮಕ್ಕಳಾದಂತಹ ಶಿವೂ ಹಾಗೂ ಇನ್ನೊಬ್ಬ ರೋಗಿಷ್ಟ ಹೈದನನ್ನು ಸಾಕುತ್ತ ಧೈರ್ಯವಾಗಿ ತನ್ನ ತವರು ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಜೀವನ ಸಾಗಿಸುತ್ತಿದ್ದಾಳೆ. ಅವ್ವ ತನಗೆ ಹಟ್ಟಿಬರೆದುಕೊಡುವೆ ಎಂದು ತನ್ನ ಗಂಡುಮಕ್ಕಳ ಜೊತೆ ಜಗಳವಾಡುವ ಸಂಧರ್ಭದಲ್ಲಿಯೂ ಗೌರಮ್ಮ ತನಗೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಆಸಕ್ತಿಯಿಲ್ಲ ಎಂದು ತನ್ನ ಅಣ್ಣಂದಿರಿಗೆ ಮನವರಿಕೆಮಾಡಿಕೊಡುತ್ತಾಳೆ. ಅನಾಯಾಸವಾಗಿ ಸಿಕ್ಕಿತ್ತೆಂದು ಬಾಚಿಕೊಳ್ಳುವ ಸ್ವಾರ್ಥ ಅವಳದಲ್ಲ. ಇದು ಅವಳ ಸ್ವತಂತ್ರ ಮನೋಧರ್ಮ, ಸ್ವಾವಲಂಬಿ ಬದುಕಿನ ದಿಟ್ಟತನಕ್ಕೆ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿದೆ. ಈ ಎಲ್ಲಾ ಮಹಿಳೆಯರಲ್ಲಿ ಬಡತನವಿದ್ದರೂ ಘನತೆಯಿದೆ. ಪರಸ್ಪರದಲ್ಲಿ

ಪ್ರೀತಿ, ವಿಶ್ವಾಸವಿದೆ. ಬಹುಶಃ ಉಳ್ಳವರ ಲೋಕದ, ಮೇಲ್ವರ್ಗದ ಹೆಣ್ಣುಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಬಗೆಯ ಸಾಮರ್ಥ್ಯ ಕಾಣುವುದು ಅಪರೂಪ.

ದೇವನೂರರ 'ಕುಸುಮಬಾಲೆ' ಹೆಣ್ಣಿನ ಚೈತನ್ಯಶಾಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ, ತನ್ನೆಲ್ಲಾ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳೊಂದಿಗೆ ಮನುಕುಲವನ್ನು ಪೋಷಿಸುವ, ಅಲಕ್ಷಿತ ಸಮುದಾಯದ ಹೋರಾಟದ ಬಾಳಿನ ವಿರಾಟ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಅನಾವರಣಗೊಳಿಸುವ ಕೃತಿ. 'ಕುಸುಮಬಾಲೆ' ಯಲ್ಲಿ ಜೀವೋತ್ಪತ್ತಿಗೆ ಕಾರಣವಾದ ಗಂಡು ಅಮುಖ್ಯವಾಗಿ, ಸಂತಾನವನ್ನು ಹೆತ್ತು ಹೊತ್ತು ಬೆಳೆಸುವ ಪಾಲನೆ-ಪೋಷಣೆ, ರಕ್ಷಣೆಯ ಸಂಪೂರ್ಣ ಜವಬ್ದಾರಿಯನ್ನು ಇಲ್ಲಿನ ಸ್ತ್ರೀ ಪಾತ್ರಗಳು ಅಸಾಧಾರಣವಾಗಿ ನಿಭಾಯಿಸುತ್ತವೆ. 'ಅಕ್ಕಮಾದೇವಮ್ಮ' ಕಾದಂಬರಿಕಾರರೆ ಹೇಳುವಂತೆ 'ಸೃಷ್ಟಿಕರ್ತನಿಂದಲೂ ಅಸಾಧ್ಯವಾದ ಕಾಲವನ್ನು ಹಿಂದೂ ಮುಂದೂ ಮಾಡ್ತ ಆಡುವವಳು...' ಅಂತಹ ಅಕ್ಕಮಾದೇವಮ್ಮ ಗಂಡನನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡು, ಗಂಡನ ತಿಥಿಯಾದ ಮರುದಿನ ತನ್ನ ತೌರಿಗೆ ಹೋದವಳು, ಆರು ವರ್ಷದ ಬಳಿಕ ಅಪ್ಪ ಸತ್ತ ಹನ್ನೇಡು ತಿಂಗಳಿಗೆ, ಹಟ್ಟೀ ಜೀತಗಾರನಿಗೆ ಹುಟ್ಟಿದವನೆಂಬ ಅಪವಾದದ ತನ್ನ ಕುಡಿಯೊಡನೆ ಗಂಡನ ಮನೆಗೆ ಪಾಲಿಗೆ ಬರುತ್ತಾಳೆ. ಅಗ ಬಾವ 'ಬಸಪ್ಪ ಸೋಮಿ' ಕಟುವಾಗಿ "ಗಂಡ ಸತ್ತ ಹನ್ನೆರಡನೆ ತಿಂಗಳಿಗೆ ಯಾರಿಗಾದರೂ ಎಲ್ಲಾದರೂ ಈ ನರಲೋಕದ ರೂಢಾವಳಿಯಲ್ಲಿ ಮಕ್ಕಳಾಗಿರುವಂಥ ಪ್ರಸಂಗ ಏನಾರು ಇದ್ದಲ್ಲಿ, ಅದನ್ನು ತಮಗೆ ತೋರಿಸಿ ನೀನು ಬರುವಂತವಳಾಗು. ಈಗ ನಡೆಯಾಚೆ..."[42] ಎಂದು ಸಿಟ್ಟಿನಿಂದ ಗದರುತ್ತಾರೆ. ತನ್ನ ಮೇಲೆ ಬಂದಿರುವ ಈ ಅಪವಾದಕ್ಕೆ ಅಕ್ಕಮಾದೇವಮ್ಮನು ಪ್ರತಿಯಾಗಿ ಚಾಕಚಕ್ಯತೆಯಿಂದ, ಬಲು ಜಾಣ್ಮೆಯಿಂದ ವರ್ತಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಪುರುಷಾಧಿಕಾರದ 'ಅಹಂ'ಗೆ ವ್ಯಾಪಕವಾದ ಪ್ರತಿರೋಧ ಒಡ್ಡುತ್ತಾಳೆ.

"ಅಕ್ಕ ಮಾದೇವಮ್ಮನು ನೆಲದ ಮ್ಯಾಲ ಕುಸ್ದು ಬಿದ್ದು, ಆ ಇದ್ದಷ್ಟು ಜಾಗದಲ್ಲೆ ಒದ್ದಾಡಿ ಹೊರಳಾಡ್ತ 'ಸಿವಾಸಿವಾ... ಈ ನನ್ ಕಿವಿಯಾರ ಕೇಳ್ಬೇಕಾಯ್ತಲ್ಲಪ್ಪ ಸಿವಾ ಇದಾ. ಅಯ್ಯೋ ಸಿವಾ... ಎಲ್ಲಾದ್ರೂ ನಾ ಅಂಥವ್ಳಾ ಬಾವಯ್ಯನೋರೇ...? ನನ್ ಕಣ್ಣಾಣು... ನಿಮ್ ಪಾದ್‌ದಾಣು... ನನ್ನೊಳ್ಗ ಸತ್ಯ ಅನ್ನೋದು ಇಲ್ಲದಿದ್ರ ನನ್ ಸತ್ತಿರೋ ಗಂಡ ಬಂದು ಈಗ್ ನನ್ನ ಮುರ್ಕಳ್ಲಿ ಬೇಕಾರ. ಎಲ್‌ಬೇಕಾರ ಬಿಂಕಿಕೆಂಡ್ವ ಅಂಗೈಲಿ ಇಟ್ಗಂಡು ಆಣಬಾಸ ಮಾಡ್ತೀನೀ..."[43] ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾಳದರೂ ತನ್ನ ಮಗುವಿನ ಅಪ್ಪ ಯಾರು ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಅವಳಲ್ಲಿ ಉತ್ತರವಿಲ್ಲ. 'ಶೀಲ', 'ಚಾರಿತ್ರ್ಯ' ವೆಂಬ ಹುಸಿ ಕಟ್ಟುಪಾಡುಗಳನ್ನು, ಹೆಣ್ಣಿನ ಮೇಲೆ ಹೇರಿ ಬೀಗುತ್ತಿರುವ ಪುರುಷ ಪ್ರಧಾನ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೆ ಅಕ್ಕಮಾದೇವಮ್ಮ ಸಡ್ಡು ಹೊಡೆದು ಅದನ್ನು ತಲೆಕೆಳಗು ಮಾಡುತ್ತಾಳೆ.

ಆಗ ಅಣ್ಣ ಬಸಪ್ಪ ಸೋಮಿಯ ಆಣತಿಯಂತೆ ಅಕ್ಕಮಾದೇವಮ್ಮನ ಮೈದುನ ಸಿದ್ದೂರ ಕುಪಿತನಾಗಿ ಅವಳನ್ನು ಗೋಮಾಳದಲ್ಲಿ ದೂಡಿ, ಅವಳ ಶಿವಾಚಾರದ ಬೆಳ್ಳಿ ಕರಡಿಗೆಯನ್ನು ಕಿತ್ತುಕೊಂಡು ಹೋಗುತ್ತಾನೆ. ಅಕ್ಕಮಾದೇವಮ್ಮ ಅವಳ "ಹೊಸ ಬಟ್ಟೆ ಹಾಕ್ಕಂಡಿದ್ದರೂ ಸಾಕ್ಷಾತ್ ಕೋತಿಮರಿಯಂತೆ ತಾಯ ಸೊಂಟ್ಕ ಬಿಕ್ಕಂಡಿದ್ದ" ಯಾಡಕಂದನೂ ಇಬ್ಬರೂ ನಿರಾಶ್ರಿತರಾಗಿ ಆಸರೆಯಿಲ್ಲದೆ ಸಿದ್ದೂರನು

ಬಿಸುಟ ನೆಲದಲ್ಲಿ ಅಂಟು ಕೂತ ಅಕ್ಕಮಾದೇವಮ್ಮ, ತನ್ನ ಕಂದಯಾಡನಿಗೆ ಜೀವಜಲ ಹರಸಿ ತನ್ನ ಜೀವ ಪಣಕಿಟ್ಟು ಸಾವಿನ ದವಡೆಯಿಂದ ರಕ್ಷಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಅದು ಇಲ್ಲಿ 'ಫ್ಯಾಂಟಸಿ' ರೂಪದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಭಾಷೆಯ ಸೊಗಡಿನಲ್ಲಿ ಕಾವ್ಯಮಯವಾಗಿ ವರ್ಣಿತವಾಗಿದೆ.

"ಯಾಡನ ತಲ್ವ ಭೂಮಿ ಮ್ಯಾಲ ಇಟ್ಟವಳಾಗಿ

ಎದ್ದು ಅಕ್ಕಮಾದೇವಮ್ಮ ನಡೆದವಳಾಗಿ ಬಂದಳು

ಆ ಕಣ್ಣೀರು ತುಂಬಿದ್ದ ಕೆರೆಯ ಕರೆಗ, ಸರಣು

ಆ ಕೆರೆಗ ಮೂರು ಸಲ ಮಾಡಿದಳು. ಕಣ್ಣುಗ

ಆ ಕೆರೆಯ ನೀರ ಮೂರು ಸಲ ಒತ್ತಿಕೊಂಡಳು. ಪ್ರಾತಿಸುತ

ಆ ಮೂರು ಬೊಗಸೆ ನೀರ ಕುಡ್ದಾಳು. ಆ

ಸೆರಗೀನ ತುದಿಯಾ ನೀರಿಗದ್ದಿದಳೂ

ಆ ನೀರೂ ಕುಡುದಾ ಸೆರುಗಾ ತುದಿಯಾ ತನ್ನೇಡೂ ಕೈಲೂ ಹಿಡುದೂ ತಂದೂ

ಆ ಯಾಡನ ಬಾಯಾ ಆ ಹಕ್ಕಿಯಾ ಬಾಯಾ ಬಿಡಿಸೂತ ಕುಂತೂ

ಆ ನೀರು ಕುಡುದಾ ತುದೀ ಸೆರುಗಾ ನೀರ ತೊಟ್ಟಿಕ್ಕಿಸುತ್ತಿರಲೂ

ಆ ಆಗ ಆ ಯಾಡನಾ ದೇಹದಲ್ಲೂ ದ್ರವವಾಡೀ ಬಂತೂ

ಆ ಆಗ ಆ ಯಾಡನಾ ಕಣ್ಣುಗಳಲ್ಲೂ ನೀರಾಡೀ ಬಂತೂ

ಆಲ್ಲುಗ ಭೂಮತಾಯ ತನ್ನೇಡು ರೆಕ್ಕೆಗಳೂ

ತೆಂಗಿನ ಗರಿಯ ರೂಪದಲಿ ಬರುವಂತಾಗಲೂ

ಅಕ್ಕಮಾದೇವಮ್ಮ ಯಾಡರು ಕೂತ ಜಾಗವೂ

ಅಲ್ಲುಗ ನೆರಳಾಯ್ತು."[44]

ಆ ತೆಂಗಿನ ಗರಿಯ ನೆರಳು ರಾತ್ರಿ ಅವರಿಗೆ ಮಲಗುವ ತಾಣವಾಯಿತು. ಕ್ರಮೇಣ ಅವರು ಟೀ ಕಡುಬಿನ ಚಿಕ್ಕ ಅಂಗಡಿಯನ್ನು ತೆರೆದು ವ್ಯಾಪಾರವನ್ನು ಅಲ್ಲಿ ಶುರುಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಸ್ವಲ್ಪ ದಿನಗಳ ನಂತರ ಊರಿಗೆ ಬಸ್ಸು ಬಂದು ಅದು ತಂಗುದಾಣವಾಗಿ, ಅಕ್ಕಮಾದೇವಮ್ಮನ ಈ ಚಿಕ್ಕ 'ಹೋಟ್ಲು' ಇದರಿಂದ ಹೆಚ್ಚಿನ ಆದಾಯವನ್ನು ಪಡೆಯುವಂತಾಗಿ ಅವರ ಜೀವನಾಧಾರಕ್ಕೆ ದಾರಿಯಾಗುತ್ತದೆ.

ಹೀಗೆ ಗಂಡನ ಮನೆಯವರಿಂದ ಅಪವಾದವನ್ನು ಹೊತ್ತು ಅವಮಾನಿತಳಾಗಿ ಹಿಂಸೆಯನ್ನು ಅನುಭವಿಸಿ ಅಲ್ಲಿ ನೆಲೆ ಇಲ್ಲದಂತೆ ಹೊರದೂಡಿಸಿಕೊಂಡು ಅಕ್ಕಮಾದೇವಮ್ಮ ಅಪಾರವಾದ ಕಷ್ಟ-ನೋವುಗಳ ನಡುವೆ, ಎದೆಗುಂದದೆ ಸ್ವಾವಲಂಬಿ ಜೀವನವೊಂದನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವುದು, ಸರೀಕರೆದುರು ತಲೆಯೆತ್ತಿ ನಿಲ್ಲುವಂತಾದ ಆಕೆಯ ಅಸಾಧರಣ ದಿಟ್ಟತನದ ಸಾಹಸಕ್ಕೆ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗುತ್ತದೆ.

"ಕುಸುಮ ಬಾಲೆಯ ಅಕ್ಕಮಾದೇವಿ ಪ್ರತಿರೋಧದ ಪ್ರತಿರೂಪ. ಒಟ್ಟಾರೆ ಭಾರತೀಯ ಮಹಿಳೆಯ ಮನಸ್ಥಿತಿಯ ಸೂಚಕ..."[45] ಕುಸುಮಬಾಲೆಯಲ್ಲಿ ಕಂಡು ಬರುವ ಬಹುತೇಕ ಗಂಡು ಹೆಣ್ಣಿನ ಸಂಬಂಧಗಳು ಜಾತಿ ಮತ್ತು ವಿವಾಹಗಳ ಚೌಕಟ್ಟುಗಳ ಆಚೆ ಇರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಈ ಸಂಬಂಧಗಳ ಬಗೆಗೆ ಇಲ್ಲಿನ ಬಹುತೇಕ ಪಾತ್ರಗಳು ತಮ್ಮ ಸಹಾನುಭೂತಿಯನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತವೆ.

ತೂರಮ್ಮನ ಮಗಳು ಕೆಂಪಿಗೆ "ಹುಟ್ಟೋ ಕುಡಿಗಳು ಮೂರು ತಿಂಗ್ಳಾದ ಮ್ಯಾಲ ನಿಲ್ಲುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ." ಕ್ರಮೇಣ ಕೆಂಪಿ ತನ್ನ ತೌರು ಮನೆಯಲ್ಲಿರುವುದು ರೂಢಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಕೆಂಪಿ ತನ್ನ ತಾಯಿಯಾದ ತೂರಮ್ಮನ ಬಳಿ ತನ್ನ ಮನದ ಅಳಲನ್ನು ಈ ರೀತಿ ತೋಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾಳೆ.

"ಕೋಳಿ ಕೆದ್ಕಂಗಾ ಕೆದ್ಕವನ್ಗ ನನ್ ಕಟ್‌ಬುಟ್ಟೋ... ಮಕ್ಕಳ ಫಲ್ದ ಊರ್ಜಿತ್ವಾ ನಾ ಹೆಂಗ್ ಕಾಣ್ಲಿ? ನಾ ಹೇಗ್ ಕಾಣ್ಲಿ...? ...ನಾ ಸತ್ತಾಗ ಸೊರ್ಗಕ್ಕ ಸೇರ್ಕಲ್ಲಿ ನಂ ಅವ್ವ ಅಂತ ಹಿಂಡಕೂಳಾಕಾಕ ಒಂದು ಗಂಡ್ಹೂಸು ಆಗೋದು ಬ್ಯಾಡ ಬೇಕಾರ ನಂಗ. ಬೆನ್ನುಜ್ಜಿ ಕೊಡಾಕ ಅಂತ ಹೆಣ್ಣುಗೂಸು ಅಂತಾರೂ ಆಗದು ಬ್ಯಾಡವವ್ವ ನಂಗಾ..?"[46] ಎಂದು ಉತ್ಕಟ ತಾಯ್ತನದಾಸೆಯಿಂದ ಕೆಂಪಿ ತನ್ನ ತಾಯಿಯಾದ ತೂರಮ್ಮನನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸುವಾಗ, ವಿಚಲಿತಗೊಂಡ ತೂರಮ್ಮ ಒಬ್ಬ ತಾಯಿಯಾಗಿ ತನ್ನ ಮಗಳು ಕೆಂಪಿಯ ತಾಯ್ತನದ ಹಂಬಲವನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಂಡು, ತನ್ನ ಮಗಳ ಲೈಂಗಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸದೆ, ಅದಕ್ಕೆ ಅಡ್ಡಬರದೆ ಕಿವುಡಿಯೂ, ಕುರುಡಿಯೂ ಆಗಿಬಿಡುತ್ತಾಳೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ ಈ ಸಂಬಂಧದಿಂದ ಕೆಂಪಿ ಕೂಸು ಹೆತ್ತಾಗ ಹುಟ್ಟುವ ಮಗುವನ್ನು ಕಾಯುವ 'ತಾಯಿದೇವತೆ' ಯಾಗಿ ಬಿಡುತ್ತಾಳೆ. ಈ ಸನ್ನಿವೇಶವು ತೂರಮ್ಮನ ಜೀವಪರ ಕಾಳಜಿ, ಮಾನವೀಯ ಸಂವೇದನೆಯ ಅಂತಃಕರಣಕ್ಕೆ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿದೆ.

"ಕುಸುಮಬಾಲೆ"ಯಲ್ಲಿ ಕೆಂಪಿಯ ಕೂಸಿನ ತಂದೆ ಯಾರು? ಅದು ಗೊತ್ತಾಗುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಅದು ಕೆಂಪಿಯ ಕೂಸು ಅಷ್ಟೇ. ಕೌಂತೇಯ, ವೈನತೇಯ, ಜಾಬಾಲಿ ಸತ್ಯಕಾಮ ಈ ಹೆಸರುಗಳೆಲ್ಲ ಇಂಥ ಪಳೆಯುಳಿಕೆಗಳೇ?

ಜಾಬಾಲಿ ಸತ್ಯಕಾಮ ತಾಯಿಗೆ ಬಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ;

'ಅಮ್ಮ ಗುರುಕುಲದಲ್ಲಿ ನನ್ನನ್ನು ಸೇರಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ತಂದೆಯ ಹೆಸರು ಕೇಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ.' ಜಾಬಾಲಿ ಹೇಳುತ್ತಾಳೆ; 'ಮಗೂ ನಾನು ಜಾಬಾಲಿಯ ಮಗನೆಂದು ಹೋಗಿ ಹೇಳು' ತಾಯಿಯ ಮೂಲಕ ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಗುರುತಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಹಂತವನ್ನು ಮನುಕುಲದ ಎಲ್ಲಾ ಸಮಾಜಗಳೂ ಕಂಡಿವೆ. ತಂದೆ ಯಾರೆಂದು ಹೇಳಲಾಗದ, ತಾಯಿ ಯಾರೆಂದು ಮಾತ್ರ ಹೇಳಬಲ್ಲ ಮಾತೃಪ್ರಧಾನ ಕುಟುಂಬಗಳ ಸ್ಥಿತಿ ಅದು..."[47]

ಮನುಷ್ಯನ ವಿಕಾಸದ ಆದಿಮ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಮಾತೃಮೂಲೀಯ ಕುಟುಂಬ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿತ್ತು. ಹೆಣ್ಣು ಗಣಪರಿವಾರದ, ಕುಟುಂಬದ ಧಾರಣ ಶಕ್ತಿಯಾಗಿ ಯಜಮಾನಿಯಾಗಿದ್ದ ಹಂತವೆ ಇಲ್ಲಿನ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಮರುಕಳಿಸಿದೆ. ಈ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ 'ಕುಸುಮಬಾಲೆ' ತುಂಬಾ ಮಹತ್ವದ ಕೃತಿ.

'ಕುಸುಮ' ಊರಿಗೆ ದೊಡ್ಡವರಾದ 'ಸೋಮಪ್ಪ'ರ ಮಗಳು. ಅವಳು ಪ್ರಸ್ತುತ ಸವರ್ಣೀಯ ಹೆಣ್ಣುಮಗಳಾಗಿದ್ದರೂ, ಅವಳ ಕುಲದ ಹಿಂದಿನ ಮೂಲ ತಲೆಮಾರುಗಳೆಲ್ಲವೂ ವರ್ಣಸಂಕರದಿಂದ ಹುಟ್ಟಿರುವಂತವು. ಕುಸುಮ ವಿವಾಹಿತಳಾಗಿದ್ದು ವಿವಾಹದಿಂದ ಹೊರಗಿನ ಹೊಲಾರ ಚೆನ್ನನ ನಡುವಿನ ಸಂಬಂಧದಿಂದ ಮಗುವೊಂದನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತಾಳೆ. ಇದರಿಂದ ಕೆರಳಿದ ಜಾತ್ಯಸ್ಥ ಪಟ್ಟಭದ್ರ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ಚನ್ನನ ಕೊಲೆ ಮಾಡುವುದರೊಂದಿಗೆ ಜೀವ ವಿರೋಧಿಯಾದ ತನ್ನ ಅಟ್ಟಹಾಸವನ್ನು ಮೆರೆಯುತ್ತದೆ.

ಪ್ರಕೃತಿ ಧರ್ಮದಂತೆ ಮಗುವಿಗೆ ಜನ್ಮನೀಡಿದ ಸನ್ನಿ ಹಿಡಿದ ಬಾಣಂತಿ ಕುಸುಮ, ಪುರುಷ ಪ್ರಧಾನ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಬರ್ಬರವಾದ ಕ್ರೌರ್ಯಕ್ಕೆ ಒಳಪಟ್ಟು ನಲುಗಿಹೋಗುತ್ತಾಳೆ. ಮಾಟ-ಮಂತ್ರ, ಯಂತ್ರ-ತಂತ್ರಗಳಿಂದ ಅವಳ ಮೈಯಲ್ಲಿದ್ದ ಗಾಳಿ ಬಿಡಿಸಲು ಹೊರಟ ಮಾಂತ್ರಿಕರು ಅವಳ ತಲೆಗೂದಲನ್ನು ಕಿತ್ತು ಅಮಾನವೀಯವಾಗಿ ಹಿಂಸಿಸುತ್ತಿರುವಾಗ, ಇಡೀ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಿಯೂ ಮಾತನಾಡದೆ ಮೌನಿಯಾಗಿ ತನ್ನ ನೋವು ಸಂಕಟಗಳನ್ನು ನುಂಗಿಕೊಂಡಿದ್ದ "ಆ ಓದಿಲ್ಲದ ಕುಸುಮಾಳು I want to be in my home" ಎಂದು ಪರಿತಪಿಸುವುದು ಹೆಣ್ಣು ತನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಮೂಲನೆಲೆಯನ್ನು ಹಂಬಲಿಸುತ್ತಾ ಕೂಗುವ ಪಿಸುದನಿಯಂತೆ ಇದೆ.

"ಆ ಭಗವಂತ ಯಾಕಾರು ನಮ್ ಹುಟ್ಟುಸ್ಥಾ? ನಮ್ಗ ಸಾವ್ನಾರೂ ಕೊಡಬಾರ್ದ?" ಎಂದು ಕುಸುಮಾಳ ದಯನೀಯ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಕಂಡು, ಮರುಕ ಪಡುವ ಜೋತಮ್ಮಗಳು ಸಮಸ್ತ ಸ್ತ್ರೀ ಕುಲದ ಪ್ರತಿನಿಧಿಗಳಂತೆ ಕಂಡುಬರುತ್ತಾರೆ.

ದಮನನೀತಿಯನ್ನು ಅನುಸರಿಸುವ ಸೃಷ್ಟಿ ವಿರೋಧಿ ಪುರುಷಾಧಿಕಾರದ ಪ್ರಾಬಲ್ಯವನ್ನು ಇಲ್ಲಿನ ತೂರಮ್ಮ, ಅಕ್ಕಮಾದೇವಮ್ಮ, ಕೆಂಪಿ ಮುಂತಾದ ದಲಿತ ಸಮುದಾಯದ ಜೀವಂತ ಹೆಣ್ಣು ಪಾತ್ರಗಳು ಸಮರ್ಥವಾಗಿ ತಮ್ಮ ಲೈಂಗಿಕ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ಮೂಲಕ ಎದುರಿಸುತ್ತವೆ.

ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ, "ಶೀಲ-ಅಶ್ಲೀಲವೆಂಬ, ಮಡಿ-ಮೈಲಿಗೆಯೆಂಬ, ಪವಿತ್ರ-ಅಪವಿತ್ರವೆಂಬ ಎಲ್ಲ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು ಮೀರಿ ಕುಸುಮಬಾಲೆ ಜೀವಪರ ಪ್ರೀತಿಯಿಂದ ಮಿಡಿಯುತ್ತಿದೆ..."[48]

'ಕುಸುಮಬಾಲೆ' ಯಲ್ಲಿನ ಬಹುತೇಕ ಸ್ತ್ರೀ ಪಾತ್ರಗಳು ದಮನಕಾರಿಯಾದ ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ನಿರ್ಮಿಸಿರುವ ಜೀವವಿರೋಧಿಯಾದ ಎಲ್ಲಾ ಪಾವಿತ್ರ್ಯದ ಹಣೆಪಟ್ಟಿ ಹೊತ್ತಿರುವ ಗೋಡೆಗಳನ್ನು, ಹುಸಿನಂಬಿಕೆಗಳನ್ನು ಭಗ್ನಗೊಳಿಸುವ ಅಸಾಧರಣ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಪಡೆದಿವೆ. ಭಾರತದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ದಲಿತರು ಮತ್ತು ಮಹಿಳೆಯರು ಎಲ್ಲಾ ರಂಗಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಶೋಷಿತರಾಗಿ, ಅಲಕ್ಷ್ಯಕ್ಕೆ ತುತ್ತಾಗಿರುವುದು ಸಹಜ. ಈ ಅಸಮಾನತೆಯ ವಿಷಮ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯರು ಮತ್ತು ದಲಿತರು ಸ್ವಯಂಪ್ರೇ

ರಿತರಾಗಿ ಒಟ್ಟುಗೂಡಿ ತಮ್ಮ ವಿಮೋಚನೆಯನ್ನು ಪಡೆಯಬೇಕಾಗಿರುವ ಅನಿವಾರ್ಯತೆ ಇದೆ. ಸಮಾಜದ ಆರೋಗ್ಯದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೂ ಈ ಬೆಳವಣಿಗೆ ತುಂಬಾ ಮಹತ್ವ ಪೂರ್ಣವಾದುದು.

"ಈ ಒಂದು ಅನ್ನದ ಅಗುಳನ್ನು ಹಿಚುಕಿ ಏನೆಂದು ನೋಡುತ್ತಿರುವೆ. ಹೆಂಗಸರ ದಲಿತರ ಸಮಾನತೆಯನ್ನು ಯಾಕೆ ಸವರ್ಣೀಯ ಮನಸ್ಸು ಸಹಿಸುವುದಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಇತಿಹಾಸವೇ ಇದೆ. ಇರಲಿ ಆದರೆ ಈ ಅಸಹನೆಯ ಭಾವನೆಗಳು ಪ್ರಗತಿಪರ ವ್ಯಕ್ತಿ ಹಾಗೂ ಪಕ್ಷಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಒಳಗೊಳಗೆ ಇವೆ..... ಈ ಪ್ರಗತಿಪರರು ಮೊದಲು ತಮ್ಮ ಪೊರೆ ಕಳಚಿ ಹೊಸ ಹುಟ್ಟು ಪಡೆಯಬೇಕಾಗಿದೆ. ಯಾರ ಪೊರೆ ಕಳಚಲಿ ಬಿಡಲಿ, ಹೆಣ್ಣು ಜಾತಿಯೂ ದಲಿತ ಜಾತಿಯೂ ಕೈ ಕೈ ಹಿಡಿದು ತಮ್ಮ ಬಿಡುಗಡೆಗೆ ಜೊತೆ ಗೂಡಿ ಮುನ್ನಡೆಯ ಬೇಕಾಗಿದೆ..."[49] ದೇವನೂರರ ಅರ್ಥಪೂರ್ಣವಾದ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಸ್ಮರಿಸುವುದು ಔಚಿತ್ಯವೆನಿಸುತ್ತದೆ.

ದೇವನೂರರರ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ, ಗೌಡ ಮುಂತಾದ ಮೇಲ್ಜಾತಿಗಳ ಸ್ತ್ರೀ ಪಾತ್ರಗಳು ದಲಿತರ ಅಸಮಾನತೆಗಳನ್ನು ಎತ್ತಿತೋರಿಸಲು ಬಳಕೆಯಾಗಿವೆ. 'ಮೂಡಲ ಸೀಮೆಲಿ ಕೊಲೆಗಿಲೆ ಮುಂತಾಗಿ' ಕತೆಯ ಗೌಡ್ತಿ 'ಗೌರವ್ವ' ಹಾಗೂ 'ನರ್ಸಮ್ಮ' ನ ಪಾತ್ರಗಳು ಇದಕ್ಕೆ ಉತ್ತಮ ಉದಾಹರಣೆ. ಇಲ್ಲಿನ ಉಳಿಗಮಾನ್ಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಭಾಗವಾಗಿರುವ ಗೌರವ್ವನಿಗೆ ತಾನು ರಂಗಪ್ಪನನ್ನು ದಾರುಣವಾಗಿ ಶೋಷಿಸುತ್ತಿರುವ ಅರಿವಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ತಲೆ-ತಲಾಂತರಗಳಿಂದ ಸಾಗಿಬಂದ ನಿರ್ದಯ ಜೀವನ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಶೋಷಣೆ ಎಂಬುದು ಅಂತರ್ಗತವಾಗಿ ನೆಲೆಗೊಂಡಿದೆ. ನರ್ಸಮ್ಮನ ರೂಪಕ್ಕೆ, ಬಿನ್ನಾಣಕ್ಕೆ ಗೌಡರ ಮನೆಯಿಂದ ಸಿಗುವ ಮಾನ್ಯತೆ ಗೌಡರ ಮನೆಯಲ್ಲೇ ದುಡಿಯುತ್ತಿರುವ ರಂಗಪ್ಪನ ಶ್ರಮಕ್ಕೆ ಸಿಗದಿರುವುದು ದುರಂತ. ಶ್ರೀಮಂತ ಹೆಂಗಸರ ಬಗ್ಗೆ ದೇವನೂರರ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಕಠೋರ ಅಸಹನೆ ವ್ಯಕ್ತವಾಗದಿದ್ದರೂ, ತಣ್ಣಗಿನ ಮೊನಚು ವ್ಯಂಗ್ಯವಂತೂ ಇದ್ದೇ ಇದೆ. ದೇವನೂರರ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಅಲಕ್ಷಿತ ದಲಿತ ಸಮುದಾಯದ ಸ್ತ್ರೀಯರಿಗೆ ಸಿಕ್ಕಿರುವ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯ ಇಲ್ಲಿನ ಮೇಲ್ಜಾತಿಯ ಸ್ತ್ರೀ ಪಾತ್ರಗಳಿಗೆ ಸಿಕ್ಕಿಲ್ಲ. ಎಡಪಂಥೀಯ ಮಹಿಳಾ ಸಂಘಟನೆಗಳು ಕೆಲವು ಸಿದ್ಧಮಾದರಿ ವಿಚಾರಗಳ

ಕಟು ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ನಿಷ್ಠೆಯ ಸುತ್ತ ಗಿರಕಿ ಹೊಡೆಯುತ್ತ, ಗಿಳಿಪಾಠ ಒಪ್ಪಿಸುವ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಸೀಮಿತವಾಗಿವೆ. ಮತ್ತೊಂದೆಡೆ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿಗಳು, ಪಾಶ್ಚಿಮಾತ್ಯ ಸ್ತ್ರೀವಾದೀ ತತ್ವಗಳ ಬಿಗಿಹಿಡಿತದಿಂದಾಗಿ, ನಮ್ಮ ದೇಸಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವಿಚಾರ ಧಾರೆಗಳನ್ನು ಕಡೆಗಣಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ದೇಸಿವಾದಿ ಚಿಂತನೆಯ ಅಗತ್ಯವನ್ನು ಮನಗಾಣುತ್ತಿರುವ ಇಂದಿನ ಸಂಧರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಮಹಿಳಾ ವಿಮೋಚನೆಯ ಅನೇಕ ಸಾಮಾಜಿಕ ಆಂದೋಲನದಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಪೂರ್ವಜರು ಮಾಡಿದ ಸಾಧನೆಗಳನ್ನು, ಜೀವಪರ ಕಾಳಜಿಗಳನ್ನು ನಿರ್ಲಕ್ಷಿಸುವುದು ಅಪರಾಧವಾಗುತ್ತದೆ. ದೇವನೂರರ ಅನೇಕ ಸ್ತ್ರೀ ಪಾತ್ರಗಳು ಮಾತೃಪ್ರಧಾನ ಕುಟುಂಬದ ಆದಿಮ ಪಾತ್ರಗಳಂತೆ ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ. ಆ ಮೂಲಕ ನಾವು ನಮ್ಮ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮೂಲ ಬೇರಿಗೆ ಮರಳಬೇಕಾಗಿರುವ ಅನಿವಾರ್ಯತೆಯನ್ನು ಅವರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಧ್ವನಿಸುತ್ತದೆ.

ಕೊನೆ ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳು:

33. ರಾಮ ಮನೋಹರ ಲೋಹಿಯಾ, ದಿ ಕ್ಯಾಸ್ಟ್ ಸಿಸ್ಟಮ್-ದಿ ಟು ಸೆಗ್ರಿಗೇಶನ್ಸ್ ಆಫ್ ಕ್ಯಾಸ್ಟ್ ಅಂಡ್ ಸೆಕ್ಸ್, 1958, ಪುಟ-1.
34. ಲಂಕೇಶ್ ಪಿ, ದೇವನೂರು ಮಹಾದೇವರ ಸಮಗ್ರ ಕೃತಿಗಳು, 'ಕೃತಿಗಳು' ಕುರಿತು (1992).
35. ದೇವನೂರ ಮಹಾದೇವ, ದ್ಯಾವನೂರು ಹಾಗೂ ಒಡಲಾಳ, ಪುಟ–06
36. ದೇವನೂರ ಮಹಾದೇವ, ಎದೆಗೆ ಬಿದ್ದ ಅಕ್ಷರ, ಪುಟ–20
37. ದ್ಯಾವನೂರು ಹಾಗೂ ಒಡಲಾಳ, ಪುಟ–40
38. ಎದೆಗೆ ಬಿದ್ದ ಅಕ್ಷರ, ಪುಟ–17
39. ದ್ಯಾವನೂರು ಹಾಗೂ ಒಡಲಾಳ, ಪುಟ–41
40. ಪೋಲಂಕಿ ರಾಮಮೂರ್ತಿ, ಒಡಲಾಳ: ಒಂದು ಸಮೀಕ್ಷೆ, ಸಂಕ್ರಮಣ (1980).
41. ದ್ಯಾವನೂರು ಹಾಗೂ ಒಡಲಾಳ, ಪುಟ–74–75
42. ದೇವನೂರ ಮಹಾದೇವ, ಕುಸುಮಬಾಲೆ, ಪುಟ–13
43. ಕುಸುಮಬಾಲೆ, ಪುಟ–13–14
44. ಕುಸುಮಬಾಲೆ, ಪುಟ–23–24
45. ರಂಜಾನ್‌ದರ್ಗಾ, ಕುಸುಮಬಾಲೆ–ಆಕಾಶವಾಣಿ ಚರ್ಚೆ,17–2–1990
46. ಕುಸುಮಬಾಲೆ, ಪುಟ–18–19
47. ರಹಮತ್ ತರೀಕೆರೆ, ಮರದೊಳಗಣ ಕಿಚ್ಚು, ಪುಟ–265
48. ಪ್ರೊ ಶಿವರಾಮಯ್ಯ, ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಸರ, ಪುಟ–136
49. ಎದೆಗೆ ಬಿದ್ದ ಅಕ್ಷರ, ಪುಟ–5

ದೇವನೂರರ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಅಲಕ್ಷಿತ ಸಮುದಾಯದ ಆಚರಣೆಗಳು

ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಸಮುದಾಯಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ ಸದಸ್ಯರು, ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ಅನುಕ್ರಮವಾಗಿ ನಡೆಸುವ ಕ್ರಿಯಾವಿಧಿಯನ್ನು 'ಆಚರಣೆ' ಎಂದು ಕರೆಯಬಹುದು. ಇಂಗ್ಲೀಷ್‌ನ 'Ritual' ಪದಕ್ಕೆ ಸಂವಾದಿಯಾಗಿ ನಾವು 'ಆಚರಣೆ' ಎಂಬ ಪದವನ್ನು ಬಳಸುತ್ತೇವೆ. ಆಚರಣೆಯು ವಿವಿಧ ಭಾವಾಭಿನಯ, ಸಂಜ್ಞೆ, ವೇಷಭೂಷಣಗಳು, ಪದಗಳು, ಧ್ವನಿ ಹಾಗೂ ಪರಿಕರಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರುವ ಒಂದು ರೀತಿಯ ಪ್ರದರ್ಶನ ಅಥವಾ ಕ್ರಿಯಾಚಟುವಟಿಕೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ಆಚರಣೆಗಳ ಒಂದು ಪ್ರಮುಖ ಲಕ್ಷಣವೆಂದರೆ ಅವು ಬಹುತೇಕ ಧಾರ್ಮಿಕ ಶ್ರದ್ಧೆ ಮತ್ತು ದೈವಿಕ ಸ್ಪರ್ಶವನ್ನು ಪಡೆದಿರುತ್ತವೆ. ಅವುಗಳು ಸಮುದಾಯವೊಂದರ ಯಾವುದೋ ಒಂದು ನಂಬಿಕೆಯನ್ನು ಆಧರಿಸಿ ರೂಪುಗೊಂಡಿರುತ್ತವೆ. ಸಮುದಾಯವೊಂದರ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಬದುಕಿನ ಒಟ್ಟು ಚಿತ್ರಣ ಅಲ್ಲಿನ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಆಚರಣೆಗಳ ಮೂಲಕ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಪಡೆಯುತ್ತವೆ. ಆಚರಣೆಗಳು ರೂಢಿಗತ, ದೈನಂದಿನ ಜೀವನ ಕ್ರಮದ ನಡಾವಳಿಕೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದು, ಆದರೆ ವಿಶೇಷ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಅನಾವರಣಗೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಇವೆಲ್ಲಕ್ಕಿಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಆಚರಣೆಗಳಿಗೆ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ರಚನಾವಿನ್ಯಾಸವಿರುತ್ತದೆ. ಇದಲ್ಲದೆ ಆಚರಣೆಗಳು ಸಮುದಾಯವೊಂದರ ಸುಪ್ತ ಅಲೋಚನೆಗಳನ್ನು ಪ್ರಕಟಗೊಳಿಸುವುದಲ್ಲದೆ, ಸಮುದಾಯವೊಂದರ ಗತದ ಬದುಕಿನ ಪುನರ್ ಅಭಿನಯವು ಆಗಿರುತ್ತದೆ.

ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ಕೌಟುಂಬಿಕ, ಸಾಮಾಜಿಕ, ವೃತ್ತಿಪರ, ಧಾರ್ಮಿಕ ಇತ್ಯಾದಿಯಾಗಿ ವಿಂಗಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಈ ವಿಂಗಡಣೆ ಇಲ್ಲಿಗೇ ಪರಿಪೂರ್ಣವಲ್ಲ. ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ, ಪ್ರಾದೇಶಿಕತೆಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಇನ್ನೂ ಹೆಚ್ಚಿನ ವಿಂಗಡಣೆಗಳಿಗೆ ಅವಕಾಶವಿದೆ. ಉದಾ:- ನಾಮಕರಣ, ಒಸಗೆ, ವಿವಾಹ, ತಿಥಿ ಮೊದಲಾದವು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಬದುಕಿನ ಬೇರೆ-ಬೇರೆ ಘಟ್ಟಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ನಡೆಸುವ 'ಕೌಟುಂಬಿಕ ಆಚರಣೆಗಳು.' ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಮನೆ ಮಂದಿ ಹಾಗೂ ಬಂಧುಗಳು ಪಾಲ್ಗೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ.

ಮನಃಶಾಸ್ತ್ರದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಪರಿಶೀಲಿಸಿದಾಗ ಈ ಆಚರಣೆಗಳಿಗೆ ಅನೇಕ ಆಯಾಮಗಳಿರುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ.

"In Psychology, The term ritual is some times used in a technical sense for a repetitive behaviour systematically used by a person to neutralize or prevent anxiety; it is a symptom of obsessive-compulsive disorder."[50]

ಆಚರಣೆಗಳ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವುದರಿಂದ ಸಮುದಾಯವೊಂದರ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯಗಳನ್ನು ತಿಳಿಯಬಹುದು. ಮಾನವನ ನಾಗರೀಕತೆಯ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವಿಕಾಸದ ಹಂತಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಆಚರಣೆಗಳು ಅಪೂರ್ವ ಮಾಹಿತಿಗಳನ್ನು ಒದಗಿಸುತ್ತವೆ.

"ಬಹುತೇಕ ಆಚರಣೆಗಳು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಜೀವನ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಅಥವಾ ಇಡೀ ಸಮುದಾಯದ ಕಾಲಮಾನದ ಚಕ್ರದಲ್ಲಿ ಎದುರಾಗುವ ಅತಂಕದ ಸಂದರ್ಭಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದೆ ಎಂದು ವಿದ್ವಾಂಸರು ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಪಡುತ್ತಾರೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಬದುಕಿನಲ್ಲಾಗಲೀ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದುಕಿನಲ್ಲಾಗಲಿ ಅನೇಕ ರೀತಿಯ ಸಂಕ್ರಮಣಗಳು ನಡೆಯುತ್ತವೆ. ಒಂದು ಸ್ಥಿತಿಯಿಂದ ಇನ್ನೊಂದು ಸ್ಥಿತಿಗೆ ಬದಲಾವಣೆಯಾಗುವುದು ಈ ಸಂಕ್ರಮಣದ ಲಕ್ಷಣ. ಇದೊಂದು ಮಹತ್ವದ ಬದಲಾವಣೆಯಾದ್ದರಿಂದ ಅದು ಸುಸೂತ್ರವಾಗಿ ಜರುಗಬೇಕು. ಅದಕ್ಕೆ ಯಾವುದೇ ವಿಘ್ನವಾಗಬಾರದು ಎಂದು ಮನುಷ್ಯ ಕಾಳಜಿವಹಿಸುತ್ತಾನೆ. ಈ ಎಚ್ಚರ ಮತ್ತು ಕಾಳಜಿಗಳೇ ವಿವಿಧ ರೂಪದ ಆಚರಣೆಗಳ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ..."[51]

ಹೀಗೆ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಆಚರಣೆಯೂ ಸಮುದಾಯಗಳ ನಂಬಿಕೆಯನ್ನು ಆಧರಿಸಿ ರೂಪುಗೊಂಡಿರುತ್ತವೆ. ಈ ನಂಬಿಕೆಯ ಪ್ರಕಾರ ಆಚರಣೆಗಳು ಜರುಗುತ್ತವೆ. ಒಂದು ವೇಳೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ನಡೆಸದಿದ್ದರೆ ತಮ್ಮ ಪೂರ್ವಿಕರ ಧಾರ್ಮಿಕ ಶ್ರದ್ಧೆ, ಸಂಪ್ರದಾಯಕ್ಕೆ ಅಪಚಾರ ಮಾಡಿದಂತಾಗಿ ಏನಾದರೂ ಅನಿಷ್ಟ, ವಿಪತ್ತು ಒದಗಿಬರುತ್ತದೆ ಎಂಬ ನಂಬಿಕೆಯೇ ಆಚರಣೆಯನ್ನು ಸಮುದಾಯಗಳು ಅನುಸರಿಸಿಕೊಂಡು ಬರಲು ಪ್ರೇರೇಪಿಸುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಆಚರಣೆಗಳು ಉಳಿದುಕೊಂಡು ಬರುವುದಕ್ಕೆ ಈ ರೀತಿಯ ಅಚಲ ನಂಬಿಕೆಗಳು ಪ್ರೇರಕ ಶಕ್ತಿಗಳಾಗಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತವೆ.

ದೇವನೂರರ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಕಂಡು ಬರುವ ಆಚರಣೆಗಳ ಪರಿಶೀಲನೆಗೆ ಈ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ತೊಡಗುವ ಮೊದಲು, ಬುದ್ಧನ ಬಗೆಗೆ ಮಾರ್ಮಿಕವಾದ ಒಂದು ಕಥೆ ಇದೆ

"ಒಮ್ಮೆ ಬುದ್ಧನಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯೊಬ್ಬ ಹೀಗೆಂದು ಕೇಳಿದನಂತೆ:

"ನಿನಗೆ ಜ್ಞಾನೋದಯವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಜನ ಹೇಳುವುದನ್ನು ಕೇಳಿದ್ದೇನೆ. ಹಾಗೆ ಆಗಿದೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಏನು ಪ್ರಮಾಣ? ಏನು ಸಾಕ್ಷಿ?"

ಬುದ್ಧ ಮರು ಮಾತಾಡದೆ ತನ್ನ ತೋರ್ಬೆರಳನ್ನು ಮಣ್ಣಿನಲ್ಲಿ ಊರಿದನಂತೆ.

ಇದು ಭೂಮಿ ಸ್ಪರ್ಶ ಮುದ್ರಾ! ಹಾಗೆಂದು ಬೌದ್ಧರಲ್ಲಿ ಇದು ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿದೆ.

ನೀನು ಜ್ಞಾನಿ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಏನು ಸಾಕ್ಷಿ?

ಬುದ್ಧ ಅಂಗೈ ಎತ್ತಿ ಆಕಾಶವನ್ನು ತೋರಿಸಲಿಲ್ಲ. 'ನಾನು' ಎನ್ನುವಾಗ ನಮ್ಮ ಎದೆ ಮುಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುವಂತೆ ತನ್ನ ಎದೆ ಮುಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳಲಿಲ್ಲ. ಕೆಳಗಿನ ಮಣ್ಣನ್ನು ಮುಟ್ಟಿದ..!"[52] ಬುದ್ಧನ 'ಬೋಧಿಸತ್ವ' ನೆಲದ ಒಡಲಿನಿಂದ ಹೇಗೆ ರೂಪುಗೊಂಡಿತೊ ಅದೇ ರೀತಿ ದೇವನೂರರ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಆಚರಣೆಗಳು ಈ ನೆಲದ ಒಡಲಿನಿಂದ ರೂಪುಗೊಂಡಂತಹ ಆಚರಣೆಗಳಾಗಿವೆ. ಇವುಗಳು ದಲಿತ/ಅಲಕ್ಷಿತ ಸಮುದಾಯದ ಆದಿಮ ನಂಬಿಕೆಗಳನ್ನು ಅನಾವರಣಗೊಳಿಸುತ್ತವೆ. ಈ ಆಚರಣೆಗಳು ಶಿಷ್ಟ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಿಂತ ಸಂಪೂರ್ಣ ಭಿನ್ನವಾಗಿ ತನ್ನದೇ ಆದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿವೆ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿ ಇಲ್ಲಿನ ಜಾನಪದೀಯ ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದು.

'ದತ್ತ' ಕತೆಯ ನಾಯಕ 'ಆನಂದು'. ಇವನು ಏಳು ವರ್ಷದ ಹುಡುಗನಾಗಿದ್ದಾಗ ಇವನನ್ನು ಹೆತ್ತವರು ಆಸ್ತಿವಂತರ ಕುಟುಂಬಕ್ಕೆ ದತ್ತು ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಹದಿನಾರು ವರ್ಷಗಳ ಕಾಲ ಹುಟ್ಟಿದ ಮನೆ, ಊರನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಆನಂದು ಇನ್ನೊಬ್ಬರ ಮನೆಯ ದತ್ತು ಮಗನಾಗಿದ್ದ. ದತ್ತು ಪಡೆದ ತಂದೆ-ತಾಯಿಗಳ ಅಕಾಲಿಕ ಮರಣದಿಂದ ಒಂಟಿಯಾಗಿದ್ದ ಆನಂದುವಿಗೆ ಹದಿನಾರು ವರ್ಷದ ನಂತರ ಅಪ್ಪ ಅನ್ನಿಸಿಕೊಂಡವ ಒಂದು ಪತ್ರದಲ್ಲಿ 'ಹೊಸದಾಗಿ ಹುಟ್ಟಿದೆ ಅಂತ ತಿಳಿದುಕೊಂಡಾದರೂ ಊರಿಗೆ ಬಾ' ಎಂದು ಬರೆದಿದ್ದ. ಆದ್ದರಿಂದ ಆನಂದು ಪುನಃ ತನ್ನ ಸ್ವಂತ ಮನೆಗೆ ಬರುತ್ತಾನೆ. ಇಲ್ಲಿಯೂ ಅವನಿಗೆ ಪರಕೀಯ ಭಾವನೆ, ಹೆತ್ತವರೊಂದಿಗೆ ಅನಾಥ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಕಥಾನಾಯಕನಿಗೆ ತನ್ನನ್ನು ತನ್ನವರು ಸರಿಯಾಗಿ ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿಲ್ಲ ಎಂಬ ಕೊರಗು ಕಾಡುತ್ತದೆ. ಇಂತಹ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಒಳ-ಹೊರಲೋಕದ ಅಸಾಂಗತ್ಯ ಕಥಾನಾಯಕನನ್ನು ಒಬ್ಬಂಟಿಯನ್ನಾಗಿಸಿದೆ.

ಹನ್ನೆರಡು ವರ್ಷಗಳಿಂದ ದೂರ ಆಗಿ ಕುಟುಂಬದ ಸದಸ್ಯರ ಮುಖ ನೋಡದೆ ಇದ್ದವರು ಊರ ಮುಂದಿನ ಮಾರಿಗುಡಿಯಲ್ಲಿ ಪೂಜೆಯಾದ ಮೇಲೆ ಮೊದಲು ಎಣ್ಣೆಯಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಹೆತ್ತವರ, ರಕ್ತ ಸಂಬಂಧಿಗಳ ಮುಖ ನೋಡಿ ಆಮೇಲೆ ಕುಟುಂಬದೊಂದಿಗೆ ಸೇರಬೇಕು ಎಂಬ ವಿಚಿತ್ರ ನಂಬಿಕೆ 'ಎಣ್ಣೆಯಲ್ಲಿ ಮುಖ ನೋಡುವ ಆಚರಣೆ' ಯಾಗಿ ಈ ಸಮುದಾಯದಲ್ಲಿ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿದೆ. ಆನಂದು ತನ್ನ ಹುಟ್ಟೂರಿಗೆ ಬಂದಾಗ ಮಾರಿಗುಡಿಯಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವ ವಿಧಿ-ವಿಧಾನಗಳು ಆಚರಣೆ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಕಥೆಯಲ್ಲಿ ವಿವರವಾಗಿ ದಾಖಲಾಗಿದೆ.

"ಮಾರಿಗುಡಿ ಗೋಡೆ ತುಂಬಾ ಕೆಂಪು ಕೆಂಪು ಪಟ್ಟೆಗಳು. ತಾರಿಸಿದ ಸಗಣಿಯ ಹಸಿ ಮೂಗಿಗೆ ಬಡಿಯುತ್ತಿತ್ತು. ಸುತ್ತ ಬೆವರಿಳಿಸುತ್ತಾ ನಿಂತ ಜನ......... 'ಪೂಜ' ಎಂದು ಪಕ್ಕದಲ್ಲಿ ಕೂತಿದ್ದವ ಅಂದ... ಆನಂದು ಎದುರು ನೋಡಿದ. ಕಚ್ಚೆ ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡ ಕಪ್ಪಗಿನ ಒಬ್ಬ ಬಂದು ತೀರ್ಥ ಇಟ್ಟು ದಿಟ್ಟಿಸಿದ....... ತಕ್ಷಣ ಆ ಕಡೆಗೊಬ್ಬ ಈ ಕಡೆಗೊಬ್ಬ ಪಂಚೆ ಹಿಡಿದು "ತೆರೆ ಆಯ್ತು" ಎಂದು ಕೂಗಿದರು... ತೆರೆ ನಡುವೆ ಎಣ್ಣೆತುಂಬಿದ ಪಾತ್ರೆಯೊಂದನ್ನು ತಂದಿರಿಸಿದರು. ಇಟ್ಟ ಬಿರುಸಿಗೆ ಎಣ್ಣೆ ತೊಳಕಾಡಿ ತೊಳಕಾಡಿ ನಿಧಾನ ತಿಳಿಯಾಯಿತು....

...ಎಣ್ಣೆಯ ಒಳಗಿನಿಂದ ನಿಧಾನತೆಗೆ ಒಂದು ಮುಖದ ರೀತಿ ನೋಡಿತು. "ನಿನ್ನ ಅಪ್ಪ" ಅಂದರು. ನನ್ನ ಅಪ್ಪ ಅಂದುಕೊಂಡ. "ನಿನ್ನ ಮುಖನು ತೋರ್ರು" ಎಂದುದು ಕೇಳಿಸಿತು. ಮುಂದಕ್ಕೆ ಮುಖ ಚಾಚಿ ತೆಗೆದುಕೊಂಡ...... ಎಣ್ಣೆಯೊಳಗೆ ಮುಖವಾದ ಮೇಲೆ "ನಿನ್ನ ಅವ್ವ" ಅಂದರು. ದಿಟ್ಟಿಸಿ ನನ್ನ ಅವ್ವ ಎಂದು ಕೊಂಡ .... ಆಮೇಲೆ ಅದು ಹೋಗಿ ಇನ್ನೊಂದು. "ತಮ್ಮ" ಗುಂಡು ಗುಂಡುತ ಮುಖದವ. ಸ್ವಲ್ಪಹೊತ್ತು ಹೋಗಿ ಮತ್ತೊಂದು ಬಂದ ಮೇಲೆ "ತಂಗೀ" ಅಂದರು......ಇನೊಂದು ಎಳಸು ಮುಖ "ತಮ್ಮ" ಅಂದರು. ಎಲ್ಲಕ್ಕೂ ಮುಖ ತೋರಿಸಿ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವುದು. ಇಷ್ಟೆಲ್ಲ ಅಗಿ ಮುಗಿದ ಮೇಲೆ ತೆರೆ ಸರಿಯಿತು".[53]

ನಗರದಲ್ಲಿ ವಾಸವಾಗಿದ್ದು ಶಿಕ್ಷಣ ಪಡೆದಿರುವ ಬಹುಪಾಲು ವಿದ್ಯಾವಂತರಿಗೆ ಇವೆಲ್ಲಾ ವಿಲಕ್ಷಣ ನಂಬಿಕೆಗಳಂತೆ ಮೇಲು ನೋಟಕ್ಕೆ ಅನ್ನಿಸಿದರೂ, ಈ ಆಚರಣೆಯ ಹಿಂದಿರುವ ಹಳ್ಳಿಗಾಡಿನ ಜನಪದರ, ಸಮುದಾಯವೊಂದರ ಉದ್ದೇಶ ಏನಿರಬಹುದು ಎಂಬುದು? ಕುತೂಹಲಕಾರಿಯಾದ ಸಂಗತಿಯಾಗಿ ಸಹೃದಯರನ್ನು ಕಾಡುತ್ತದೆ.

ಬಹಳ ವರ್ಷಗಳ ಕಾಲ ತನ್ನ ಕುಟುಂಬ ಹಾಗೂ ರಕ್ತ ಸಂಬಂಧಿಗಳಿಂದ ದೂರಾದ ವ್ಯಕ್ತಿ ಪುನಃ ತನ್ನ ಮನೆಗೆ ಕುಟುಂಬದೊಳಗೆ ಅನಿರೀಕ್ಷಿತವಾಗಿ ಆಗಮಿಸುವಾಗ ಉತ್ಕಟವಾದ ಭಾವ ತೀವ್ರತೆಗೆ, ಮಾನಸಿಕ ಒತ್ತಡಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗುವುದು ಸಹಜ. ಮನುಷ್ಯನ ಮೂಲಭೂತ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯಾದ ಅತೀವ ಉತ್ಸಾಹ, ಭಾವತೀವ್ರತೆಯನ್ನು ಶಮನಗೊಳಿಸುವ ಉದ್ದೇಶದಿಂದ "ಎಣ್ಣೆಯಲ್ಲಿ ಮುಖ ನೋಡುವ" ಈ ವಿಶಿಷ್ಟ ಆಚರಣೆ ಹುಟ್ಟುಕೊಂಡಿರಲು ಸಾಧ್ಯವಿದೆ ಎಂದು ಊಹಿಸಬಹುದು. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಸ್ವಂತ ನೆಲೆಯಿಂದ ದೂರಾಗಿ ಪರಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅಪರಿಚಿತನಾಗಿ ಬದುಕುತ್ತಿರುವ ತಮ್ಮ ಕುಟುಂಬ ಸದಸ್ಯನೊಬ್ಬನನ್ನು ಪುನಃ ತಮ್ಮ ಕುಟುಂಬದೊಳಗೆ ಬರಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಅತಿಯಾದ ನಿರೀಕ್ಷೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಯುತ್ತಿರುವ ಆತನ ರಕ್ತ ಸಂಬಂಧಿಗಳ ಮಾನಸಿಕ ಭಾವತೀವ್ರತೆಯನ್ನು ಸಮತೋಲನ ಅಥವಾ ಸಹಜ ಸ್ಥಿತಿಗೆ ತರುವ ಚಿಕಿತ್ಸಕ ಉದ್ದೇಶದಿಂದ ಬಹುಶಃ ಈ ಆಚರಣೆ ಈ ಸಮುದಾಯದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿರಬಹುದು ಎಂದು ಪರಿಭಾವಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ.

ದೇವನೂರರ 'ಅಮಾಸ' ದಲಿತರ ಬದುಕಿನ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳನ್ನು ತನ್ನ ಒಡಲಲ್ಲಿ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುವ ಕತೆ. ಅಮಾಸನ 'ಹುಲಿಯಾಸ' ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ದಲಿತರ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪ್ರತೀಕವಾಗಿದೆ. 'ಅಮಾಸ' ಕತೆಯಲ್ಲಿನ ಮಾರಿಗುಡಿಯ ವಿವರಗಳು ಅಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವ ಮಾರಿ ಹಬ್ಬದ ಜಾತ್ರೆ, ಹುಲಿವೇಷದ ಕುಣಿತ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಅವೈದಿಕ ಪರಂಪರೆಯದು. ಅಲ್ಲಿನ ಆಚರಣೆಗಳಲ್ಲಿ ಪಾಲ್ಗೊಳ್ಳುವವರು ಬಹುತೇಕವಾಗಿ ತಳಸಮುದಾಯಕ್ಕೆ ಸೇರಿದವರು. ಹೀಗೆ ತಳಸಮುದಾಯದವರ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಹಾಸು ಹೊಕ್ಕಾಗಿರುವ ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ದೇವನೂರರು ಸಹಜವಾಗಿ ಮಾತನಾಡುವ ಸಂಧರ್ಭದಲ್ಲಿ, ಆಪ್ತರೊಬ್ಬರು ಅವರಿಗೆ 'ಆಚರಣೆಗಳು ಕಳೆದು ಹೋದ ಬದುಕನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಡುವ ಆಕರಗಳೇ' ಎಂದು ಕೇಳಿದ್ದಕ್ಕೆ, "ಆಚರಣೆಯು ಒಳಗನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ,

ಹೊರಗಿನದನ್ನು ಒಳಗು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಸಾಂತ್ವನದ ಕ್ರಿಯೆಯೂ ಆಗಬಹುದು. ಒಬ್ಬ ಮನುಷ್ಯನ ತಾಯಿ/ತಂದೆ ಸತ್ತಾಗ ಆ ಹೆಣದ ಸುತ್ತಾ ಮಡಕೆಯನ್ನು ಹೊತ್ತು ಸುತ್ತುತಲೇ ಅದರೊಳಗಿನ ನೀರನ್ನು ಹೊರಚೆಲ್ಲುವ ಕ್ರಿಯೆಯಿದೆಯಲ್ಲ, ಅದು ಆ ಪ್ರಾಣವನ್ನೇ ಆವಾಹಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ, ಆ ಸಾವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಂತೆ."[54] ಎಂದು ನೀಡಿರುವ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಬಹುದು.

ಕುಸುಮಬಾಲೆಯು ಅಲಕ್ಷ್ಯಕ್ಕೆ ಒಳಗಾದ ದಲಿತ ಸಮುದಾಯದ ದಟ್ಟ ಚಿತ್ರಣವನ್ನು ಆ ಸಮುದಾಯದಿಂದಲೇ ಚಿಮ್ಮುವ ನುಡಿಗಟ್ಟುಗಳಿಂದ ಸಮೃದ್ಧವಾಗಿರುವ ಜೀವಂತ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಹಿಡಿದಿಟ್ಟಿರುವ ಕಲಾಕೃತಿ. ಈ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಆಚರಣೆಗಳಿವೆ. ಇವುಗಳು ಶಿಷ್ಟ ಅಥವಾ ವೈದಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಆಚರಣೆಗಳಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗಿ, ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿರುವ ತಳ ಸಮುದಾಯದ ಶ್ರಮ ಜೀವಿಗಳ ದೇಸಿ ಆಚರಣೆಗಳಾಗಿವೆ.

ದಲಿತ ಸಮುದಾಯಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ 'ಈರಿ' ತನ್ನ ಸವೆಯುತ್ತಿದ್ದ ಕಂದನನ್ನು ಸಾವಿನ ದವಡೆಯಿಂದ ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ನಿರ್ಣಾಯಕಗಳಿಗೆಯಲ್ಲಿ ನಡೆಸುವ ಆಚರಣೆ ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು. ಈರಿಯು ನೇಮದಿಂದ ಎಡೆ ಇಡುವ ಆಚರಣೆ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ರೂಪುಗೊಂಡಿರುವ ಬಗೆ ಅನನ್ಯವಾದುದು. ಈ ಆಚರಣೆಗೆ ಸಿದ್ಧತೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವಾಗ, ನೇಮ-ನಿಷ್ಠೆಯಲ್ಲಿರುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮಾತಾಡುವಂತಿಲ್ಲ.

"ಅಲ್ಲಿ ತೂರಮ್ಮನ ಕೈ ಸನ್ನಾಗ ತಕ್ಕಾಗಿ ಈರಿಯ ಕಯ್ಯಾಡೂತ. ಈಗ ಮಸಾಲಕಾರ ಅರೆಯೂತ. ಅಲ್ಲಿಂದೇಳುತ್ತಿದ್ದ ಆ ವಾಸ್ನಗ, ಆಗ್ತಾನೇ ತಾರ್ಸಿ ಹಸಸ್ನಾಗಿ ಇನ್ನೂ ನೀರಾಡೋ ತೊಪ್ಪವಾಸ್ನವೂ ಬೆರೆಯೂತ ಇರಲು. ಅಲ್ಲಿ ಹುಂಜವೊಂದರ ರುಂಡವು ಮುಂಡದಿಂದ ಬೇರ್ಪಟ್ಟು ಬಿದ್ದಿರಲು. ಕುಯ್ವಾಗ ಆ ಹುಂಜದ ಬಾಯ್ಗ ನಾಕುಹನಿ ನೀರ ತೊಟ್ಟಿಕ್ಕಿಸಿದ್ದರೂ ಅದರ ಒಟ್ಟು ಸರೀಲದ ವದರಾಟವು ಈಗ ವದರಾಟವಾಡದಿರಲು. ಆ ಸರೀಲದ ಒಳಗಲ ಸ್ವತಂತ್ರ ಮಾಂಸಖಂಡಗಳಲ್ಲಿದ್ದ ಕಿರುಜೀವವೂ ಬುಟ್ಟುಹೋಗ್ತ ಕೊನೆಯದಾಗಿ ಪಕಪಕವಾಡ್ತ ಇರಲು. ಆ ಮುಂದಿಟ್ಟಿದ್ದ ಬಟ್ಟಲಿಗ ಚೆಲುಮಿಸಿಟ್ಟಿದ್ದ ರಗುತವು ಹೆಪ್ಪುಕಟ್ಟುತ್ತಾ ಅದರಮ್ಯಾಲ ಉದುರಿಸಿದ್ದ ನಾಕಾರು ಉಪ್ಪಿನ ಅರಳುಗಳು ಕರಗದೆ ಕೂತಿದ್ದವು. ಆ ಮುಂದ ಹಚ್ಚಿಟ್ಟಿದ್ದ ಊದುಬತ್ತೀಯು ಇನ್ನೂವ ಉರಿಯೂತ ಈ ವಾಸ್ನವೂ ಮಸಾಲ ತೊಪ್ಪ ವಾಸನಗ ಸೇರೂತ. ಯಾವಾಗ ಈರಿಯು ಹುಂಜನ ಪುಕ್ಕವ ತರ್ದು ಬಿಂಕಿಗಿಡುದು ಸೀಯತೊಡಗಿದಾಗ ಈ ಮೂಗು ಸೀಳ್ವ ವಾಸ್ನವೂ ಧಾಳಿಮಾಡ್ತ ಆ ಸುತ್ತಾಲೂ ಆಡೋ ಉಸುರುಗಳುಗ ಮೆತ್ತಿಕೊಳ್ತಾ ಎಲ್ಲಾವೂ..."[55]

ಹೀಗೆ ಹಟ್ಟಿಗೆ ಹಿರೀಕಳಾದ ತೂರಮ್ಮನ ಸೂಚನೆಗಳ ಪ್ರಕಾರವಾಗಿ, ಈರಿ ತನ್ನ ನೇಮಕ್ಕೆ ಹುಂಜವೊಂದನ್ನು ಕೊಯ್ದು, ಸಕಲ ಸಿದ್ಧತೆಗಳನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಂಡು, ಸ್ನಾನ ಮಾಡಿ ಮಡಿಯುಟ್ಟು, ಹಣೆಗೆ ವಿಭೂತಿ, ಕುಂಕುಮ ಇಟ್ಟು, ಅರಳೆಣ್ಣೆ ಸವರಿ ತಲೆಬಾಚಿಕೊಂಡು ಗಂಟು ಹಾಕಿ ಹೂಗಳನ್ನು

ಮುಡಿದು, ಈರಿ ತನ್ನ ಮಗನಿಗೂ ಸ್ನಾನ ಮಡಿ ಮಾಡಿಸಿ, ವಿಭೂತಿ ಹಚ್ಚಿದಳು. ಇಲ್ಲಿ ಅವಳು ನೇಮದಲ್ಲಿ ತೋರುವ ಶ್ರದ್ಧೆ ಮತ್ತು ಅತೀವ ನಿಷ್ಠೆಯನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು.

"ಪೂಜ್ಯದಲ್ಲಿ ಈರೀಯೂ ಪಿರೀತಿದುಂಬಿ ಹತ್ತಾಳು ತುಂಬೋ ತಾಂ1ಬಟ್ಟಲು ಬೆಳಗೂತ..... ಬೆಳುಗಾದ ಮ್ಯಾಲ ಆ ತಾಂಬಟ್ಟಲ ಹೊರಸುತ್ತುಗ ಮೂರುಗೆರ್ವ ಈಭೂತಿ ಎಳೆದವಳಾಗಿ. ಎಳೆದು ಅದಕ ಊದುಗಡ್ಡಿ ಹಚ್ಚಿಟ್ಟು ಅದಕ ಕಯ್ಯ ಜೋಡ್ಸೀ ನೆಲಕ ಮುಂದಲೆ ಇಟ್ಟು ಅಡ್ಡಬಿದ್ದಳು. ಆಮ್ಯಾಲ ಆ ತಾಂಬಟ್ಟಲಿಗ ತಾ ಮಾಡಿದ್ದು ಮಟ್ಟಿದ್ದನ್ನು ಕಣ್ಣುಗಳುಗ ಒತ್ತುಕೊಳ್ಳುತಾ ಇಡುತಾ ಒಂದೊಂದಾಗಿ ಆ ಅರುಳೀದ ಕುಸುಬಲಕ್ಕಿ ಅನ್ನಾವ ಸುರುದೂ ಆ ಅನ್ನಾವ ಬಳುಸಿ ನೆಸೆಯುವಷ್ಟು ಗಮ್ ಎಂಬೋ ಉದುಕ್ವ ಊದೂ ಮ್ಯಾಲ ಈಲಿ ಗುಂಡ್ಯಾಯ ಮೆದುಖಂಡ್ವ ಸೇರ್ಸಿ, ಒಂದು ಒಬ್ಬೆ ಇಟ್ಟೂ ಪಕ್ಕದಲಿ ಒಂದು ಮುಚ್ಚಲು ತುಳುಕೂವ ಪಾಯಸ್ವ ಇಡಲಾಗ ಆ ತಂಬಟ್ಟಲು ತುಂಬಿ ಅಲ್ಲೆ ಅನುಸರಿಸಿ ತಂದಿದ್ದಂಥ ಬೆಡ್ಡೂಗುಲ್ಕಣ್ಣೂ ತುಂಬೀ..."[56]

ಈ ರೀತಿ ಈರಿಯು 'ಔತಣ' ಸಿದ್ಧ ಮಾಡಿ, ಅದರ ಮೇಲೆ ಎಲೆ-ಅಡಿಕೆ ಉರಿಯುವ ಹಣತೆ ಇರಿಸಿ ಹೊಸ ಕುಕ್ಕೆಯನ್ನು ಅದಕ್ಕೆ ಮುಚ್ಚಿದಳು. ಅದಕ್ಕೆ ಧೂಪದಾರತಿ ಎತ್ತಿ ಧೂಪ ಹಾಕಿದಳು. ಅದನ್ನು ಮೊದಲು ಕೆಂಡ ಕೊಟ್ಟ ಒಲೆಗೆ ಆರತಿ ಎತ್ತಿ ಬೆಳಗಿ ಅದಕ್ಕೆ ನಮಸ್ಕಾರ ಮಾಡಿ, ದೇವರ ಜಲ ತುಂಬಿದ್ದ ಹರುವೆಗೂ, ತಾಂಬಟ್ಟಲಿಗೂ ಧೂಪದಾರತಿ ಬೆಳಗಿ ಅದನ್ನು ಹರುವೆಯ ಮುಂದಿಟ್ಟು ಅಡ್ಡ ಬಿದ್ದಳು. ಈರಿಯ ಭಕ್ತಿಯ ಪರವಶತೆ ಹಾಗೂ ಅಚಲವಾದ ನಂಬಿಕೆ ಈ ನೇಮದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಗೊಂಡಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು.

"ಆಗ ತನ್ನ ಕರುಳಬಳ್ಳೀಗ ತಲವ ಸವುರೂತ ಈರಿಯು 'ಕೂಸಾ' ಅಂದಳು. ಅದು ಕಣ್ಣು ಬುಟ್ಟಿತು. 'ವಸಿ ಆಚ್ಗ ಹೋಗಿದ್ದು ಬತ್ತೀನಿ. ಯಾನಾರ ವಟ್ಟಗಿಟ್ಟ ಅಸುದ್ರ ಆ ಪುಟ್ಟಿಲಿ ಒಂದೊಸಿ ಯಾನ್ನ ಮುಚ್ಚಿಟ್ಟಿವ್ನಿ ತಿಂದ್ಕ ನನ ಕಂದಾ' ಅಂದಳು. ಅದು ತಲೆಯಾಡಿಸಿತು..."[57]

ಈರಿ ಆಗ ತೂರಮ್ಮನಂತೆ ಮರೆಯಾಗಿ ನಿಂತುಕೊಂಡು ತನ್ನ ಕಂದನ ಮೇಲೆ ದೃಷ್ಟಿ ಕೇಂದ್ರಿಕರಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಸ್ವಲ್ಪ ಹೊತ್ತಿನ ನಂತರ ಈರಿಯು ಕಂದನಿಗೆ ಹಸಿವಾಗುತ್ತದೆ. ಕಿತ್ತು ತಿನ್ನುವ ಬಡತನದಲ್ಲಿ, ಹಸಿವಿನಿಂದ ಕಂಗಾಲಾಗಿ ವಿಚಿತ್ರ ಅನಾರೋಗ್ಯದಿಂದ ನರಳಿ ಕೇವಲ ಉಸಿರಾಡುತ್ತಿರುವ ಈರಿಯ ಕಂದನಿಗೆ ಉಂಟಾಗುವ ಹಸಿವಿನ ತೀವ್ರತೆಯನ್ನು ಕಾವ್ಯಮಯವಾಗಿ, ನಾಟಕೀಯವಾಗಿ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಟ್ಟುವಂತೆ ಕಾದಂಬರಿಕಾರರು ಚಿತ್ರಿಸುತ್ತಾರೆ.

"ಇನ್ನೇನ ಇನ್ನರಗಳುಗ ತಡಮಾಡುದರ ಈ ಸಣ್ಣ ಹೊಟ್ಟಾಕರುಳಾ ಆ ದೊಡ್ಡ

ಹೊಟ್ಟಾ ಕರುಳೇ ತಿಂಬುವಂತಾಡಲು ಅಗಲೂ ಅವ್ವ ಬಾರದಿರಲು ಈರಿಗಂಡು ತನ್ನ ತಲ್ವ ಎತ್ತಿತು......"[58]

ಈರಿಯ ಕಂದನು ಬಹಳ ಕಷ್ಟಪಟ್ಟು ತನ್ನ ಸವೆಯುತ್ತಿದ್ದ ಶಕ್ತಿಯಿಂದ ಅವ್ವ ಮುಚ್ಚಿಟ್ಟಿದ್ದ ಪುಟ್ಟಿಯನ್ನು ಎತ್ತಿ ನೋಡಿದಾಗ ಆ 'ತಾಂಬಟ್ಟಲುದುಂಬಿದ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯ' ವನ್ನು ಕಂಡು ಆ ಮಗುವಿಗೆ ಅತಿಶಯವಾದ ಆನಂದ, ಬೆರಗು ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ.

"ಆ ಆನಂದಕ ಈಮುಂದಲ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯವ ಅದಾವ ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಉಣ್ಣಬೇಕೋ, ಉಡಬೇಕೋ.

ಅದರ ಕಣ್ಣುಗಳ ಅಗಲವೋ ಅದೆಸ್ಟೊ

ಅನುಭೋಗಿಸಲು ತ್ರಾಣವಿಲ್ಲದ ಆ ಸರೀಲವು ನಡುಗೂತ

ಆ ನಡುಗೂವ ಬೆರುಳೂವು ಬಾಡ ಉದುಕಾಕ ಅದ್ದಾಲು

ಬಾಡ ಉದುಕಾದ ಬೆರಳಾಗ ನಾಲುಗವ ತಲುಪಾಲೂ

ಈ ನಾಲುಗವು ನೆಕ್ಕಂಡು ಆ ಬೆರಳ ಪಾಯುಸಕ ಕಳುಸಾಲೂ

ಅಂಟು ಬಂದಂಥ ಪಾಯಸವ ಅದು ನಗುನಗುತ ನೆಕ್ಕಂಡೂ

ಈ ಗುಲ್ಕಣ್ಣುಗ ಬೆರಳ ಕಳ್ಸಿ ಅದನೀಗ ತರುಸ್ಕಂಡೂ

ಆ ಬಂದಂಥ ಗುಲ್ಕಣ್ಣ ನೊಣ್ಕಂಡೂ ಮುಂದಾಕ

ಈ ಈಲಿ ಗುಂಡ್ಕಾಯ ತರ್ಸಿ ಅದ ಚೀಪ್ಗಂಡು ಆಮ್ಯಾಲ

ಆಗ ಆ ಮೂಳಾಲೂ ಜೀವಾವು ಚಂಚಾರ ಕೈಗೊಂಡೂ

ಮುಂದೇನು ತಿಂಬುವುದೋ ಮುಂದೇನೂ ಅರಿವಾಗದಿರಲಾಗ... ಅರಿವಾಗದಿರಲಾಗ ಆ ಸರೀಲವು ತನ್ನ ಅರಿವ ಕಳ್ದುಕೊಂಡೂ. ಕಳ್ದುಕೊಂಡ ಆ ಸರೀಲವು ಒಕ್ಕಡ ವಾಲ್ಕಂಡು ಬಿತ್ತು....."

ಕೊನೆಗೆ ಈರಿ ನೋಡು–ನೋಡುತ್ತಿದ್ದಂತೆ ತನ್ನ ರೋಗಗ್ರಸ್ಥ ಮಗುವು ಅಸುನೀಗುತ್ತದೆ.

"ಕಾಯುತ್ತಿದ್ದಂತೆ ಸಾವೂವು, ಆ ಹೈದನ ಮೂಳ್ಗಳು ಬಗೆಬಗೆಯ ತಿಂದು ಆ ಮೂಳಲೂ ವಸಿ ರಸವಾಡುವುದ ಕಾಯುತ್ತಿದ್ದ ಸಾವೂವು ಈಗ ಆ ರಸ ಚೀಪ್ಕಂಡು ನಡೆದಿತ್ತು.

ಆ ನಡೆವಾಗ ಸಾವೂವು ಆ ಮೊಕದಲ್ಲುಂಟಾಗಿದ್ದ ನಗೂವ, ತಾಂಬಟ್ಟಲುದುಂಬಿದ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯವು ಆ ಕಣ್ಣೂಗ ಇಳ್ಡೂ ಈರಿ ಹೈದನ ಮೊಕವಾದ ನಗೂವ, ಬೇಕಂತಲೇನೊ ಅದು ತಕ್ಕಂಡು ಹೋಗದೆ ಆ ನಗೂವ ಆ ಮೊಕದಲ್ಲೆ ಉಳುಸಿ ಅದು ಆ ಅರಳೀದ ಆ ಕಣ್ಣೂಬಾಯ ಮುಚ್ಚಿಸಾದೆ ನಡೆದಿತ್ತೂ..."[59]

ಅಲ್ಲಿಗೆ ಈರಿಯ ಕಂದನು ಕೊನೆಯುಸಿರೆಳೆಯುತ್ತದೆ. ಸಾವಿನ ಅಂಚಿನಲ್ಲಿದ್ದ ಮಗುವನ್ನು ಹೇಗಾದರೂ ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂಬ ತಾಯಿಯ ಅದಮ್ಯ ಅಕಾಂಕ್ಷೆ, ಅಪರೂಪದ ಊತಣ ಕಂಡ ಆ ಮಗುವಿನ ಆನಂದ, ಆ ಬೆರಗಿನ ಅತಿಶಯದಲ್ಲಿರುವಾಗಲೇ ಹಿಂಬಾಲಿಸುತ್ತ ಬರುವ ಸಾವು, ಸಾವಿನ ಅನಿವಾರ್ಯತೆಯೆದುರು ಈರಿಯ ಅವಿರತ ಪ್ರಯತ್ನ ವಿಫಲವಾಗುವ ಬಗೆಯು ಆಡು ಮಾತಿನ ಲಯದಲ್ಲಿ ಈ ಆಚರಣೆಯ ಮೂಲಕ ವಿವರವಾಗಿ ಮೂಡಿರುವ ವಿಧಾನ ಅನನ್ಯವಾದದ್ದು, ಅಷ್ಟೇ ವಿಷಾದನೀಯವಾದದ್ದು.

ಈ ಆಚರಣೆಯ ಹಿಂದಿರುವ ಉದ್ದೇಶವನ್ನು ಸಮುದಾಯವೊಂದರ ನಂಬಿಕೆಯನ್ನು ಸ್ವತಃ ಕಾದಂಬರಿಕಾರರೆ ಈ ರೀತಿ ಹೇಳಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ.

"ನಾನಿನ್ನೂ ಹುಡುಗನಾಗಿದ್ದಾಗ ಸಾವಿನ ಕಡೆಗೆ ನವೆದು ಹೋಗುತ್ತಿದ್ದವರನ್ನು ಉಳಿಸಲು ಆಚರಿಸುತ್ತಿದ್ದ ನೇಮವೊಂದರ ಬಗ್ಗೆ ಕೇಳಿದ್ದೆ. ದೇಹಕ್ಕೆ ಗರ ಬಡಿದಿದೆ ಎಂಬೊಂದು ನಂಬಿಕೆ. ಈ ಗರವನ್ನು ಓಡಿಸಲು ಆ ವ್ಯಕಿಗ್ತೆ ಗೊತ್ತಿಲ್ಲದಂತೆ ಬಗೆ ಬಗೆಯ ತಿಂಡಿ ತಿನಿಸುಗಳನ್ನು ಸಿದ್ಧಪಡಿಸಿ ಗರಬಡಿದಾತನನ್ನು ಒಂಟಿಯಾಗಿ ಆ ಅನಿರೀಕ್ಷಿತ ಊತಣದ ಮುಂದೆ ಕುಳ್ಳಿರಿಸಿ ಮರೆಯಾಗುತ್ತಾರೆ.

ಆ ತಿಂಡಿ ತಿನಿಸುಗಳ ರಾಶಿಯ ಮುಂದೆ ಗರಬಡಿದಾತ ಮುಖಾಮುಖಿಯಾದಾಗ, ಆ ಜೀವಕ್ಕೆ ಬೆರಗು ತುಂಬಿ ತೃಪ್ತಿಯಾಗಿ ಆ ಗರ ಆ ದೇಹವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಓಡಿಹೋಗುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಈ ನೇಮದ ಆಚರಣೆ ನನ್ನನ್ನು ಹಿಂಬಾಲಿಸುತ್ತಿತ್ತು. ಇದು ನನಗೆ ಬಡತನವನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಸಿತು. ಹೊಟ್ಟೆಗಿಲ್ಲದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಎಂಥಾ ರಿಚ್ಯುವಲ್ ಅಂತ ನನಗೆ ನೆನೆಸಿಕೊಂಡಾಗಲೆಲ್ಲಾ ಸುಸ್ತಾಗಿತ್ತು. ಇದು ನಮ್ಮ ಜನ ತಮ್ಮ ಅರಿವಿನ ಮೂಲಕ ರೂಢಿಸಿಕೊಂಡ ಒಂದು ರೀತಿಯ ಮನೋಚಿಕಿತ್ಸೆಯಾಗಿ ಕಂಡಿತು. ನಾನೆಂದೂ ಈ ಆಚರಣೆಯನ್ನು ಕಣ್ಣಾರೆ ನೋಡಿಲ್ಲ ಆದರೆ ಕುಸುಮ ಬಾಲೆಯಲ್ಲಿ ಈ ಆಚರಣೆಯನ್ನು ವಿವರಿಸುವ ಪುಟಗಳು ನನ್ನ ಅತ್ಯಂತ್ತಮ ಬರವಣಿಗೆ ಎಂದು ನನಗನ್ನಿಸಿದೆ..."[60]

ಇಲ್ಲಿ 'ಗರ' ಯಾವುದು?- ಬಹುಶಃ ಹಸಿವಿನ ತೀವ್ರತೆಯನ್ನು ಅನುಭವಿಸಿದವರಿಗೆ ಕಾಡುವ 'ಗರ'. ಹಸಿದ ಹೊಟ್ಟೆಗೆ ಆಹಾರವೆ ಇಲ್ಲದ ದುಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ನರಳುತ್ತಿರುವ ವ್ಯಕ್ತಿಯೊಬ್ಬನಿಗೆ ವಿವಿಧ ಭಕ್ಷ್ಯಗಳು ಕಾಣಿಸಿದಾಗ ದೈಹಿಕವಾದ ಅವನ ಕಾಯಿಲೆಯ ತೀವ್ರತೆ ಮನಸ್ಸಿನಿಂದ ದೂರ ಸರಿಯುತ್ತವೆ ಎಂಬ ನಂಬಿಕೆ ಈ ಆಚರಣೆಯ ಹಿಂದೆ ಇರುವಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಸಮಾಜದ ಮುಖ್ಯವಾಹಿನಿಯಿಂದ ದೂರ ಉಳಿದಿರುವ, ಎಲ್ಲಾರಂಗಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಅಲಕ್ಷಕ್ಕೆ ಈಡಾಗಿರುವ ದಲಿತ ಲೋಕದ ಅವ್ಯಕ್ತ ಮುಖಗಳನ್ನು, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನಂಬಿಕೆಗಳನ್ನು ಪರಿಣಾಮಕಾರಿಯಾಗಿ ಈ ಕೃತಿಯು ಅನಾವರಣಗೊಳಿಸುತ್ತದೆ.

ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಮೇಲು ನೋಟಕ್ಕೆ ಕಾಣದೆ, ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನಿಗೂಢವಾಗಿ ಉಳಿದಿರುವ ದಲಿತರ ಬದುಕಿನ ಈ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಆಚರಣೆಗಳಿಗೆ ಔಚಿತ್ಯಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಪೂರ್ವಿಕರ ವಿಶಿಷ್ಟ ಆಚರಣೆಯನ್ನು ತಿಳಿಸುವ ಆಫ್ರಿಕಾದ ಕವಿತೆಯೊಂದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಬಹುದು

ಹಿರಿಯರ ಹರಕೆ

ಮೂರು ಮಡಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದರಲ್ಲಿ,
(ಆ ಮೂರು ಮಡಕೆಗಳಿಗೆ ಕೆಲವು ಸಂಜೆ
ಸಂತೃಪ್ತ ಹಿರಿಯರ ಆತ್ಮಗಳು ಹಿಂದಿರುಗುತ್ತವೆ.
ಶಾಂತ ವಿಶ್ರಾಂತ ಪೂರ್ವಜರ ಉಸಿರ ಹರಕೆ
ಪುರುಷ ಸಿಂಹಗಳು ಅವರು, ವಿವೇಕದ ನೆಲೆಮನೆ ಅವರು)
ಅಮ್ಮ ತನ್ನ ಬೆರಳುಗಳನ್ನು ಒದ್ದೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡಳು.
ಅವಳ ಎಡಗೈಯ ಮೂರು ಬೆರಳುಗಳು:
ಹೆಬ್ಬೆರಳು, ತೋರುಬೆರಳು ಮತ್ತು ನಂತರದ ಇನ್ನೊಂದು ಬೆರಳು.
ನಾನೂ ಮೂರು ಬೆರಳುಗಳನ್ನು ಒದ್ದೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡೆ.
ನನ್ನ ಬಲಗೈಯ ಮೂರು ಬೆರಳುಗಳು:
ಹೆಬ್ಬೆರಳು, ತೋರುಬೆರಳು ಮತ್ತು ನಂತರದ ಇನ್ನೊಂದು ಬೆರಳು.
ರಕ್ತದಿಂದ ಕೆಂಪಾದ ಮೂರು ಬೆರಳುಗಳಿಂದ
ನಾಯಿಯ ರಕ್ತದಿಂದ
ಹೋರಿಯ ರಕ್ತದಿಂದ
ಹೋತದ ರಕ್ತದಿಂದ
ಅಮ್ಮ ನನ್ನನ್ನು ಮೂರು ಬಾರಿ ಮುಟ್ಟಿದಳು.
ಅವಳು ನನ್ನ ಹಣೆಯನ್ನು ತನ್ನ ಹೆಬ್ಬೆರಳಿನಿಂದ ಮುಟ್ಟಿದಳು
ತನ್ನ ತೋರು ಬೆರಳಿನಿಂದ ನನ್ನ ಎಡ ಎದೆಯನ್ನು ಮುಟ್ಟಿದಳು
ಮತ್ತು ತನ್ನ ನಡುಬೆರಳಿನಿಂದ ನನ್ನ ಹೊಕ್ಕುಳನ್ನು ಮುಟ್ಟಿದಳು
ನಾನೂ ರಕ್ತದಿಂದ ಒದ್ದೆಯಾದ ಬೆರಳುಗಳನ್ನು ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿದೆ.

ನಾಯಿಯ ರಕ್ತದಿಂದ

ಹೋರಿಯ ರಕ್ತದಿಂದ

ಹೋತದ ರಕ್ತದಿಂದ

ರಕ್ತದಲ್ಲಿ ನೆನೆದ ಬೆರಳುಗಳನ್ನು ಗಾಳಿಯಲ್ಲಿ ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿದೆ.

ಉತ್ತರದ ಗಾಳಿಗಳಿಗೆ, ಪೂರ್ವದ ಗಾಳಿಗಳಿಗೆ

ದಕ್ಷಿಣದ ಗಾಳಿಗಳಿಗೆ ಮತ್ತು ಸೂರ್ಯ ಮುಳುಗುವ ದಿಶೆಯ ಗಾಳಿಗಳಿಗೆ ನಂತರ ನನ್ನ ಮೂರು ಬೆರಳುಗಳನ್ನು ಚಂದ್ರನ ಕಡೆಗೆ ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿದೆ

ಪೂರ್ಣಚಂದ್ರನ ಕಡೆಗೆ, ಮೋಡಗಳ ಮರೆಯಿರದ ನಗ್ನ ಚಂದ್ರನ ಕಡೆಗೆ

ಆಗ ಅವಳ ಬೆರಳುಗಳು ದೊಡ್ಡ ಮಡಕೆ ಆಳದಲ್ಲಿ ನೆಲೆಸಿದ್ದವು.

ಆಮೇಲೆ ನನ್ನ ಬೆರಳುಗಳನ್ನು ಮರಳ ರಾಶಿಯೊಳಗೆ ಅಡಗಿಸಿಟ್ಟೆ

ಬೆಳದಿಂಗಳಲ್ಲಿ ಮಿಂದು ತಂಪಾದ ಮರಳು.

ನಂತರ ಅಮ್ಮ ಹೇಳಿದಳು, 'ಹೋಗು ಈ ಜಗದಲ್ಲಿ ಜಯಶಾಲಿಯಾಗು'

ನಿನ್ನ ಹೆಜ್ಜೆಯ ಹಿಂದೆ ಇವರ ಹೆಜ್ಜೆ.

ಅಂದಿನಿಂದ ಇಂದುವರೆಗೆ ಹೆಜ್ಜೆಹಾಕಿದ್ದೇನೆ,

ಕಿರುಹಾದಿ, ಹಿರಿಹಾದಿ ಎಲ್ಲ ನಡೆದಿದ್ದೇನೆ.

ಕಡಲಾಚೆಗಿನ ಹಾದಿ, ಅದರಾಚೆಗಿನ ಹಾದಿ

ಕಡಲಗಡಿಯನ್ನು ಮೀರಿ, ಅದನು ಮೀರಿ

ದುಷ್ಟರನು ಕಂಡಾಗ, ದುರುಳರನ್ನು ಕಂಡಾಗ

ಕಪ್ಪು ಹೃದಯದ ಖಳರ ಕೂಡಿದಾಗ

ಮತ್ಸರದ ಬೆಂಕಿಯಲಿ ಉರಿದವರ ಕಂಡಾಗ

ಕಪ್ಪು ಹೃದಯದ ಖಳರ ಕೂಡಿದಾಗ

ನನಗಿಂತ ಮುಂದೆ ಚಲಿಸುತ್ತದೆ, ನನ್ನ ಹಿರಿಯರ ಹರಕೆ, ಉಸಿರ ಹರಕೆ

ಹಿಂದೆ ಬರುವವರು, ಅವರೆ ಮದ್ದು ಭಯಕೆ.[61]

ಆಫ್ರಿಕಾದ ಮಹಾನ್ ಲೇಖಕರಾದ 'ಚಿನುವಾ ಅಚಿಬೆ' (Chinua Achebe) ಅವರ ಕೃತಿಗಳು ಅಲಕ್ಷಿತ ಸಮುದಾಯದ ಬದುಕಿನ ವಿಧಾನವನ್ನು ಅವರ ಸ್ಮೃತಿ, ನಂಬಿಕೆ, ಆಚರಣೆಗಳ ಲಯದಲ್ಲೆ ಕಲಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಹಿಡಿಯುವ ಅನನ್ಯ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತವೆ, ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ದೇವನೂರರ 'ಕುಸುಮಬಾಲೆ' ಈ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಹೊಣೆಗಾರಿಕೆಯನ್ನು ಸಮರ್ಥವಾಗಿ ನಿಭಾಯಿಸುತ್ತದೆ.

'ಕುಸುಮಬಾಲೆ' ಯಲ್ಲಿ ಕೆಂಪಿಗೆ ಹುಟ್ಟಿದ ಕಂದನನ್ನು ಬದುಕಿಸಲು "ಮದ್ದು ಮಾಟಬಲ್ಲ ತಾಯಿದೇವತೆ" ತೂರಮ್ಮ ವಿಧಿಯೊಡನೆ ಸೆಣಸುತ್ತಾ ನಡೆಸುವ ಆಚರಣೆ ಜೀವಿಗಳ ಪೊರೆಯುವ ಹೆಣ್ಣಿನ ಅಗಾಧವಾದ ಜೀವ ಚೈತನ್ಯಕ್ಕೆ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿದೆ. ಆಧುನಿಕ ಮನಸ್ಸುಗಳಿಗೆ ತೀರಾ ವಿಕ್ಷಿಪ್ತವಾಗಿ ಕಾಣುವ ಈ ಆಚರಣೆಯು ಓದುಗರನ್ನು ಮಾಂತ್ರಿಕ ಲೋಕದೊಳಗೆ ಕರೆದೊಯ್ಯುತ್ತದೆ.

"...ತೂರಮ್ಮನ ಹಟ್ಟೀಲಿ ಕೆಂಪೀಯು ಹೆತ್ತಂಥ ಮಾಂಸಾದ ಮುದ್ದೆಯು ಕಿರ್ರೋ ಅಂತಿದ್ದಂತೆ... ತೂರಮ್ಮನ ಕಿವಿಗದು ಮುಟ್ಟಿತು. ಆ ಚಣದಲವಳು, ಒಳ್ಳೆ ಗಳುಗಾಲಿ ಹಿಡ್ದು ಆ ಜೀವಾಡ್ಸುತ್ತಿದ್ದ ಆತ ಹುಳ್ವಾ ತತರ ಪಿತರನ ನೆಲ್ಕ ಇಟ್ಟು ಎಡಗೈ ಹೆಬ್ಬೆಟ್ನನ್ನು ಅದರ ಸರೀಲದ ಮ್ಯಾಗಿಟ್ಟು ಅದುಮ್ತ ಚಿಮುಕೀ ಆ ಸರೀಲದಿಂದ ಆ ಅದರ ಜೀವ್ವ ತಗುದೂ–

'ಈ ಜೀವ್ವೆ ಆ ಜೀವಕ ನಡೀ' ಅಂತಂತ ಮೂರ್ಸಲ

ತನ್ನ ಸರೀಲವ ಒಂದು ಮನಸ್ಸು ಮಾಡೀ ಅದ

ಒಂದು ದುಡದಲ್ಲಿ ನಿಲ್ಸೀ ತನ್ನ ಕಪ್ಪು ಹಲ್ಲುಗಳ ಬಿಗಿಲಿ

'ಈ ಜೀವ್ವೇ ಆ ಜೀವಕ ನಡೀ' ಅಂತಂತ ಮೂರ್ಸಲ

ಅನ್ತ ಅದೇ ದುಡದಲಿ ಬೆನ್ನು ಎತ್ತಿದವಳಾಗಿ......"

ತೂರಮ್ಮ ನುಡಿಯುವ 'ಈ ಜೀವ್ವೆ ಆ ಜೀವಕ ನಡೀ' ಎಂಬ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಜೀವ ಉಳಿಸುವ ತಾಯ್ತನದ ಕಾರುಣ್ಯ ಇದೆ.

ಎದ್ದು ತೂರಮ್ಮ ದ್ಯಾವಿಗ

ಕಾಣ್ಕೆಕೊಟ್ಟು ವಾದಿಸಿ ತಂದಿದ್ದ ನಾಗಬೆತ್ತ ಬಲಗಯ್ಗ ತಕ್ಕಂಡು

ಕಂಕುಳಲಿದ್ದ ಮರುಜವ್ವಳಿ ಕಡ್ಡೀಯ ಆ ಕಂಕುಳಲಿ ಜಗಿಒಡ್ದು

ಆಗತಾನಾದ ಕೂಸಾದಲ್ಲಿಗ ಬಂದಳು ತಾ ಉಸುರಾಗಿ.....”[62]

ತೂರಮ್ಮನ ನೇಮದ ಮುಂದಿನ ಹಂತಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಸಹ ಆ ನಾಗಬೆತ್ತ ಮತ್ತು ಮರುಜವ್ವಳೀ ಕಡ್ಡಿಗಳು ಪ್ರಮುಖ ಪಾತ್ರ ವಹಿಸುತ್ತವೆ. ತೂರಮ್ಮ ಅವುಗಳನ್ನು ಕೈಲಿ ಒಡಿದು ಕೆಂಪಿ ಮತ್ತು ಅವಳ ಆಗತಾನೆ ಜನಿಸಿದ ಕೂಸಿನ ಬಳಿನಿಂತು ನಾಗಬೆತ್ತದಿಂದ ಮಗುವನ್ನು ಮೂರು ಬಾರಿ ಸವರಿ, ಮರು ಜವ್ವಳಿ ಕಡ್ಡಿಯನ್ನು ನೀವಾಳಿಸಿ ಸವರಿ, ಕೂಸಿನ ಕೈ ಕಾಲು ಬೆರಳುಗಳನ್ನು ಪರೀಕ್ಷಿಸಿ ಸಂತುಷ್ಟಳಾಗುತ್ತಾಳೆ.

“ಒಂದು ಉಸುರಾಗಿ ಬಂದ ತೂರಮ್ಮಗ ಉಸುರು ಬಂದಂತಾಗಿ

ಅಲ್ಲಿ ತನ್ನೇಡು ಕಂದಮ್ಮಗಳ ಮುಂದೂ ಉಸುರಾಗಿ ಕೂತವಳು

ಉಸುರಾಡ್ತ ಆನಂದವು ಐಭೋಗದಲಿ ಇರುವಾಗ.....”

ಆಗ ತೂರಮ್ಮ ತನ್ನ ಒಳ ಮನಸ್ಸಿನ ‘ಚಿಂತ್ಯ’ ದೊಂದಿಗೆ ಮಾತನಾಡುತ್ತಾಳೆ. ಕಾದಂಬರಿಯ ಈ ಸನ್ನಿವೇಶ ‘ಮಾರ್ಕ್ವೆಜ್’ ನ ‘ಮಾಂತ್ರಿಕ ವಾಸ್ತವವಾದ’ ದ ಮಾದರಿಯ ರಚನೆಯಂತಿದೆ.

“...ಆಗ ತೂರಮ್ಮಗ ಅಂಟ್ಗಂಡೇ ಕುಂತಿತ್ತಲ್ಲಾ ಆ ಚಿಂತ್ಯ ಅದು ತೆಪ್ಪಗಿತ್ತ? ಅದು ಮಾತು ತಗೀತು:

“ಇನ್ನಾವ ಮುದ್ಕೀ... ನಿನ್ ಕೆಲ್ಸ ಆಯ್ತಲ್ಲಾ. ಈಗ್ಲಾರುವಿ ನನ್ ಬುಟ್ಟಾಯ?”

“ಯಾನಮ್ಮೀ? ನೀನು ಜೋ ದೊಡ್ಮನಸಿ ಅಂತ ಸುಮಾನ್ಕ ನಿನ್ ಕಟ್ಟಾಕ್ಕಂಡಿದ್ದನಾ ನಾನೂ...?”

“ಅದ್ಕೂವ ಯಾಕ ಈಪಾಟಿ ಜಬರದಸ್ತು ಮಾಡೀಯ ತಕ್ಕ...”

“ಮತ್ತ ಒಗಟ ಅದೂ... ಬುಡುಸಿ ಹೇಳಾಕ?”

“ಕೇಳೂ ಅಯ್ಯೋ ಪೆಚ್ಚಮುದ್ಕೀ ಕೇಳೂ.... ಆ ಇದಿಯಮ್ಮ ನಿಂಗ ಸಿನೇತಗಾರಳಂಗಲ್ವ? ಅವಳ್ಯಾಕ ನಿಂಗ ಅನ್ನಾಯ ಬಗದಾಳು?

ಇದೇನಿದ್ರೂ ಇದಿಯಮ್ಮ ಹುಟ್ಟಿದ್ ರಾತ್ರಕ ಹಣಬರ ಬರ್ದುಬುಟ್ಟು, ಹೋದ ಮ್ಯಾಲ ಇದೆಲ್ಲೋ ಅವ್ವ ಇದೇವಿ ಅಂಬೋಳೂ... ಅವ್ವ ಯಾನಾರು ಮಗಳು ಅವ್ಳಲ್ಲಾ ಆ ರಾಂಗ್‌ಕೋರಿ ಬೆದ್ಗಿಬೇತೂರಿ ಇದೆದೇವಿ ಅಂಬೋಳೂ... ಅವ್ವ ಯಾನಾರು

ಹಣಬರವ ತಿದ್ದಿ ಹೆಚ್ಚೂಕಮ್ಮಿ ಮಾಡೋಥರ್ಗಾಗಿ ಕಾಣ್ತದಲ್ಲಾ.....”

ತೂರಮ್ಮಗ ಕಂಡ್ತು: ಆಹಾ! ಇದು ಇದಿದೇವಿ ಕೆಲ್ಸವಿಯ. ಮಂತ್ರಿಸಿದ ದಾರ ಮನಯ ಸುತ್ತಿದ್ದು ಕಾಯ್ಸಾಗ, ಹಳಕೆರವೂ ಮಂತ್ರಿಸಿದ ಲಿಂಬಹಣ್ಣೂವಿ ಬಾಗಲಲ್ಲಿ ಚುಚ್ತ ತಡೆವಾಗ, ಇನ್ನೂ ಒಳಗ ಈ

ತೂರಮ್ಮ ಇರ್ವಾಗ..... ಅದಾವ ಗಾಳಿಗರಾವ್ಗ ತಾನೀಯ ಒಳಕ ಇಣುಕಿ ನೋಡೋ ಗೋರಂಜ ಇದ್ದೂದು. ಆಹಾ ಇದೇನಿದ್ರೂ ಆ ಇದಿದೇವಿ ಕೆಲ್ಸವಿಯ. ಆ ಚೆಂಗೂಲಿ ಮೂದೇವೀ... ನನ್ ಮಗಳು ಕೆಂಪಿ ಥರ ಮಿಷ್ಟಿಕ್‌ಗಾತಿ ತಾನೀಯ ಅವ್ವೂನೂ? ಅವ್ವನ ಮಾತ ಕೇಳೀಳಾ?... ಇರ್ಲಿ ಇರ್ಲೀ ಈ ತೂರಮ್ಮನ ಮುಂದ ಅದ್ಯಾವ ಸೆತ್ತಕನ, ಮದ್ದಿಲ್ವ ಅದಕೂ...?"[63]

ಇಲ್ಲಿ ವಿಧಿಯನ್ನು ಕುರಿತಾದಂತಹ ತೂರಮ್ಮನ ಮುಗ್ಧ ನಂಬಿಕೆ ಶಿಷ್ಟ ಸಮುದಾಯದವರಿಗೆ ವಿಲಕ್ಷಣದಂತೆ ಕಂಡರೂ ಇಲ್ಲಿ ಸರಿ-ತಪ್ಪುಗಳ ಪ್ರಶ್ನೆಯೇ ಅಪ್ರಸ್ತುತವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ತಳಸಮುದಾಯದವರು ತಮ್ಮ ಬದುಕಿನ ಸಮಸ್ಯೆಗಳಿಗೆ ತಮ್ಮದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಪರಿಹಾರ ಕಂಡುಕೊಂಡಿದ್ದರೆ. ಹೀಗೆ ತೂರಮ್ಮನ 'ಚಿಂತ್ಯ' ತೂರಮ್ಮನಿಗೆ ತಿಳಿಯದಂತಿರುವ ಅಗೋಚರ ಸತ್ಯವನ್ನು ನುಡಿದಾಗ, ಬಗೆ-ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಯೋಚಿಸುವ ತೂರಮ್ಮ ಓದುಗರಿಗೆ ಸೋಜಿಗವನ್ನುಂಟು ಮಾಡುತ್ತಾಳೆ. 'ಮಾನವರಲ್ಲದವರೂ ಒಳಗಣ್ಣುಗ ಕಾಣ್ವ ಅಂಜನವ ಕಣ್ಣು ರೆಪ್ಯಗ ಎಳ್ದು' ತಾನು ತನ್ನ ಕಂದಮ್ಮಗಳನ್ನು ಕಾಯಲು ಕಾವಲು ಕೂರುತ್ತಾಳೆ.

ರಾತ್ರಿಯಾದಾಗ ಈ ನರಲೋಕದ ವ್ಯಾಪಾರಗಳು ಮುಗಿದು ಮಲಗುವ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಅವಳು 'ಕಂಕೂಳ ಮರುಜವುಳೀ ಕಡ್ಡೀ, ಕಯ್ಯ ನಾಗ ಬೆತ್ತದಲಿ ಬಾಣ್ತಿ ಕೂಸಿದ್ದ ಆ ಕಿರುಮನೆ ವಸ್ತುಲೂ ಇದ್ದಷ್ಟೂ ಕಾಲುಗಳ ಚಾಚೀ, ನೀಟೀ ಅದ ವಸ್ತುಲಗ ತಾ ಅಂಟುಸಿ' ರಾತ್ರಿಯೆಲ್ಲಾ ಮಗು ಮತ್ತು ಬಾಣಂತಿಯನ್ನು ಕಾಯುತ್ತಾಳೆ.

ಆಗ ತೂರಮ್ಮ ಕಿರುಮನೆಯ ಹರಳೆಣ್ಣೆ ಹಣತೆಯ ಬೆಳಕಿನಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯನ ನಾಗರೀಕತೆಯ ವಿಕಾಸಕ್ಕೂ ಮೊದಲಿನ ಆದಿಮ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಇಡೀ ಪರಿವಾರ, ಮಕ್ಕಳನ್ನು, ಗಣವನ್ನು ಕಾಪಾಡುತ್ತಿದ್ದ 'ತಾಯಿದೇವತೆ' ಯಂತೆ ಕಾಣುತ್ತಾಳೆ. ಅದನ್ನು ಕಾದಂಬರಿಕಾರರು ಈ ರೀತಿ ವರ್ಣಿಸಿದ್ದಾರೆ.

"...ತೂರಮ್ಮನ ಕಿವಿ ಮ್ಯಾಲ ವಾಲಾಡೋ ಚಿನ್ನದ ನೀರಾಕ್ಸಿದ ಮೇಟಿ ಕೊಳವವೂ

ಆ ಬೆಳೂಕಲಿ ಹೆಚ್ಚುಗಾರ್ಕ ನಡೂಸ್ತ ಅದೂ

ಅಂದು ತಾನಮಡಿ ಮಾಡ್ಕಂಡು ಬೆಳುಗೋ ಆ ಕಡಗಗಳೂ

ಆ ಕಡಗದ ಕಯ್ಣುಗಳು ಎಲ ಅಡುಕ ಸುಣ್ಣ ಹೊಗಸೊಪ್ಪೊಡನ ಆಡಾಡ್ತ ಆಡೋ ಆ ಕಡಗಗಳ ಬೆಳಕೂವು

ಸೇರ್ಕಂಡಂಥಹ ತೂರಮ್ಮಗ ಆ ಬಾಬ್‌ಕಟ್ಟಿನಂತಿದ್ದ ಬಿಳಿಗೂದಲ ರೂಪಕ್ಕ

ವಸಿ ಟಚ್ ಮಾಡಿ, ತಲಗೊಂದು ಕಿರೀಟನಿಗ ಇಟ್ಟಬುಟ್ಟರ ಆಗ

ಅವಳೋ ರಾತ್ರನಗ ಕಂದಮ್ಮಗಳ ಕಾಯ್ವ ಆ ತಾಯೀದೇವತೆಯಂತೆ

ಇರಲು ತೂರಮ್ಮ..."[64]

ಇನ್ನೇನು ಕೋಳಿಕೂಗಿ ಬೆಳಗಾಗುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ 'ಹಾಲ್ಲೂಸ್ನ ಕಯ್ಬೆರಳ ಕವರಲು ಬಂದಿದ್ದ ಇಲಿಸುಂಡದಿಂದಾಗಿ ಎಚ್ಚರವಾದ ಕೆಂಪಿ, ಆಗ ತನ್ನವ್ವನ ಆ ರೂಪ್ಪ ಕಂಡೂ: "ಅವ್ವೆ ಇನ್ನಾರ ಸುಮ್ನ ಮಲಿಕ್ಕ..." ಎಂದು ಸಿಡುಕಿದ ಮಗಳ ಬಳಿ ತೂರಮ್ಮ "ಹಹಾ ಆಗಾರ ಇಲಿ ಸುಂಡ್ದ ಆ ಮುಂಡ ಬಂದಿದ್ಲು ಕನೀ..." ಎನ್ನುತ್ತಾಳೆ.

ಈ ರೀತಿ ತೂರಮ್ಮ ರಾತ್ರಿಯಿಡೀ ನಿದ್ದೆ ಮಾಡದೆ ಕಾವಲು ಕಾಯುವುದನ್ನು ಮುಗಿಸಿ, ಕೋಳಿಕೂಗಿ ಬೆಳಕಾದ ನಂತರ ತನ್ನ ಕಂಕುಳಲಿ ಮರುಜವುಳಿ ಕಡ್ಡಿ, ಬಲಗೈಲಿ ನಾಗಬೆತ್ತ ಹಿಡಿದು ಮನೆ ಸುತ್ತ ಒಂದು ಸುತ್ತು ಬಂದು, ಸುತ್ತಲೂ ಎಲೆ-ಅಡಿಕೆ ಸುಣ್ಣದ ಕೆಂಪುಬಣ್ಣದ ಎಂಜಲು ರಸವನ್ನು ದೃಷ್ಟಿ ನೀವಾಳಿಸಲು ಉಗಿಯುತ್ತಾಳೆ. ಇಲ್ಲಿಗೆ ಕಂದಮ್ಮಗಳನ್ನು ಕಾಯುವ ತೂರಮ್ಮನ ಮಾಂತ್ರಿಕ ಆಚರಣೆ ಮುಕ್ತಾಯವನ್ನು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಈ ಆಚರಣೆಯ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಕುರಿತು 'ಹುಲಿಕುಂಟೆಮೂರ್ತಿ'ಯವರು ತಮ್ಮ ಲೇಖನವೊಂದರಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸಿರುವ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಬಹುದು.

"ಕುಸುಮಬಾಲೆಯಲ್ಲಿ ಕೆಂಪಿಯ ಕೂಸು ಹುಟ್ಟುವಾಗಲೇ 'ಇದಿ'ಯ ಕೋಪಕ್ಕೆ ಗುರಿಯಾಗಿ, ತನ್ನ ಜೀನ್ನಗುವಿಗೆ ಜೀವಜಲವೊಂದರ ಅಗತ್ಯದಿಂದ

ಬಳಲುತ್ತಿದ್ದಾಗ, ತೂರಮ್ಮನಿಗೆ ಅದರ 'ಅಗತ್ಯ' ಗೋಚರಿಸುತ್ತದೆ. ಆಗ ಆಕೆ ಆಧುನಿಕ ಮನಸ್ಸುಗಳಿಗೆ ತೀರಾ ವಿಕ್ಷಿಪ್ತವಾಗಿ ಕಾಣುವ ಆಚರಣೆಯೊಂದಕ್ಕೆ ಮುಂದಾಗುತ್ತಾಳೆ.

ಈ ರೂಪಕ ಸ್ತ್ರೀ ಹತ್ಯಾ ದೋಷದಿಂದ ನರಳುತ್ತಿರುವ ಇಡೀ ವಿಶ್ವ, ಹೆಣ್ಣಿನ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ತುರ್ತನ್ನು ಅಭಿನಯಿಸುತ್ತದೆ. ಇದು ಮಹಾದೇವ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಚಿಂತನೆಯನ್ನು ಓದಿಕೊಂಡು ಸಂಪಾದಿಸಿರುವ [ಮಾಂತ್ರಿಕ ವಾಸ್ತವತಾವಾದ] ಕಾದಂಬರಿಯ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಂತೆ ಮೇಲ್ನೋಟಕ್ಕೆ ಕಂಡರೂ ಅದನ್ನು ಮಹಾದೇವರಂತಹ ನೆಲದ ಬದುಕಿನ ಲೇಖಕರಿಂದ ಬರೆಸಿಕೊಂಡಿರುವ ತಳಸಂಸ್ಕೃತಿಯೊಂದರ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನದ ರೂಪಕದಂತೆಯೇ ನೋಡಬೇಕಿದೆ. ಈ ರೂಪಕವನ್ನು ನಾವು ನಮ್ಮ ಸ್ಮೃತಿಯೊಳಗೆ ಇಳಿಸಿಕೊಂಡರೆ ಆ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನದ ಹಾದಿ ಗೋಚರಿಸಬಹುದು..."[65]

ನಮ್ಮ ಜನಪದರ ಬದುಕು ನಿಸರ್ಗದೊಂದಿಗೆ ಅವಿನಾಭಾವ ಸಂಬಂಧದಿಂದ ತಮ್ಮದೆ ಆದ ಅನನ್ಯ ನಂಬಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಗುತ್ತಿರುವುದು ಸತ್ಯವಾದ್ದರಿಂದ, ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಚಿಂತನೆಯಿಂದ ದೇವನೂರರು ಪ್ರಭಾವಿತರಾಗಿದ್ದಾರೆ ಎಂದು ನಾವು ಪರಿಭಾವಿಸುವುದು ತಪ್ಪು ಗ್ರಹಿಕೆಯ ಮಿತಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ. ಇದು ಜಗತ್ತಿನ ಯಾವುದೇ ಮೂಲೆಯಲ್ಲಿದ್ದರೂ ನಿಸರ್ಗದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಬದುಕುವ ಜನರ ಬದುಕಿನ ವಿಧಾನಗಳೊಂದಿಗೆ ಪರಸ್ಪರ ಹೋಲುತ್ತವೆ.

“ಮಹಾದೇವರವರ ಕುಸುಮ ಬಾಲೆ ಒಂದು ಮಹತ್ವದ ಕೃತಿ. ಇಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಹಾಗೆ ಒಂದು ಸಮುದಾಯದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ್ನು ಸಮಾಗ್ರವಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸಿದವರು ದಲಿತ ಲೇಖಕರಲ್ಲಂತು ವಿರಳ. ಆ ಗ್ರಹಿಕೆಯನ್ನು ಇಷ್ಟು ಯಶಸ್ವಿಯಾಗಿ ಕಲೆಯ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಹಿಡಿದಿಟ್ಟವರು ಇನ್ನೂ ವಿರಳ. ಹೋಲಿಕೆಗಳನ್ನು ಹುಡುಕುವುದೇ ಆದರೆ ‘ವೋಲೆ ಸೋಯಿಂಕಾ’ (Wole Soyinka)ರಂಥ ಆಫ್ರಿಕನ್ ಲೇಖಕರ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿಯೇ ಅದು ಸಾಧ್ಯವಾಗಬಹುದು. ಒಡಲಾಳಕ್ಕೂ, ಕುಸುಮಬಾಲೆಗೂ ಇರುವ ಮುಖ್ಯ ಅಂತರವೆಂದರೆ, ಒಡಲಾಳದಲ್ಲಿ ಮಹಾದೇವರ ಲಕ್ಷ್ಯವೆಲ್ಲಾ ವರ್ತಮಾನದ ಕೆಲಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಕೇಂದ್ರಿಕೃತವಾಗಿದ್ದಿತು. ಆದರೆ ಕುಸುಮಬಾಲೆ ಭೂತ, ವರ್ತಮಾನ, ಭವಿಷ್ಯತ್ತುಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಳ್ಳುವುದಲ್ಲದೆ ಸೋಯಿಂಕಾ ಹೇಳುವ ‘ನಾಲ್ಕನೆಯ ಆಯಾಮ’ ವನ್ನು ತನ್ನ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಸೇರಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ....... ಜೀವಾತ್ಮ-ಮಂಚದ ಸಂಭಾಷಣೆ, ಜೋತಮ್ಮಗಳ ಟೀಕೆ-ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳು, ಹುಟ್ಟು-ಸಾವುಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಮಂತ್ರ-ತಂತ್ರಗಳು ‘ನಾಲ್ಕನೆಯ ಆಯಾಮ’ಕ್ಕೆ ಸೇರಿದವುಗಳು. ಈ ಸಂಗತಿಗಳು ಕುಸುಮ ಬಾಲೆಗೆ ಮಹತ್ವದ ಮುನ್ನಡೆಯನ್ನು ಒದಗಿಸಿದೆ...”[66]

ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಲೋಕಕ್ಕೆ ಈ ನೆಲದ ಜೀವಂತ ಸಂವೇದನೆಯೊಂದನ್ನು ಒಳಗೊಳ್ಳುವಂತೆ ಮಾಡಿದ ಅಲಕ್ಷಿತ ದಲಿತ ಸಮುದಾಯದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಆಕರವಾಗಿರುವ ‘ಕುಸುಮಬಾಲೆ’ ದೇವನೂರರ ಅತ್ಯುತ್ತಮ ಸೃಜನಶೀಲ ಕೃತಿ ಎಂಬುದರಲ್ಲಿ ಸಂದೇಹವಿಲ್ಲ.

“ಕಾದಂಬರಿಕಾರ ಇತಿಹಾಸಕಾರನೂ ಅಲ್ಲ, ಪ್ರವಾದಿಯೂ ಅಲ್ಲ. ಅವನು ಮನುಷ್ಯನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಒಳಹೊಕ್ಕು ಪರೀಕ್ಷಿಸುವ ಅಂತರಂಗದ ಅನಂತ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳನ್ನು ಅನ್ವೇಷಿಸುವ ಶೋಧಕ”-‘ಮಿಲನ್ ಕುಂದೇರಾ’ ನ (Milan Kundera) ಈ ಅಭಿಪ್ರಾಯವು ‘ಕುಸುಮಬಾಲೆ’ಯೆಂಬ ಕಲಾಕೃತಿಯನ್ನು ಕುಶಲ ಶಿಲ್ಪಿಯಂತೆ ಜೀವಂತ ಭಾಷೆಯಿಂದ ಕಡೆದು, ಆ ಮೂಲಕ ದಲಿತ ಸಮುದಾಯದ ಅಂತರಂಗದಲ್ಲಿರುವ ಆಚರಣೆಗಳಲ್ಲಿನ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನು ಅಕ್ಷರ ಲೋಕಕ್ಕೆ ಅನಾವರಣಗೊಳಿಸಿದ ‘ದೇವನೂರ ಮಹಾದೇವ’ರಂತಹ ಸಂವೇದನಾಶೀಲ ಬರಹಗಾರರಿಗೆ ಸಮರ್ಪಕವಾಗಿ ಒಪ್ಪುತ್ತದೆ.

ಕೊನೆ ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳು:

50. Bell, Catherine (1997)-Ritual: Perspectives and Dimensions. Newyork oxford university press-p-138

51. ಪ್ರೊ. ಡಿ. ಲಿಂಗಯ್ಯ ಮತ್ತು ಡಾ: ಕೆ.ಆರ್. ಸಂಧ್ಯಾರೆಡ್ಡಿ (ಸಂ). ಜಾನಪದ: ಸ್ವರೂಪ ಮತ್ತು

ಸಾಹಿತ್ಯ (1997), ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ತು, ಪುಟ–20.

52. ಲಕ್ಷ್ಮೀಶ ತೋಳ್ಪಾಡಿ, ಬೆಟ್ಟ ಮಹಮದನ ಬಳಿಗೆ ಬಾರದಿದ್ದರೆ (2013), ಅಭಿನವ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು. ಪುಟ–15

53. ದೇವನೂರ ಮಹಾದೇವ, ದ್ಯಾವನೂರು ಹಾಗೂ ಒಡಲಾಳ ಪುಟ–23

54. ಪಿ. ಚಂದ್ರಿಕಾ (ಸಂ), ಯಾರ ಜಪ್ತಿಗು ಸಿಗದ ನವಿಲುಗಳು (ಪರಿಷ್ಕೃತ ಮುದ್ರಣ–2013), ನುಡಿವ ಬೆಡಗು, ಅಭಿನವ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು. ಪುಟ–09

55. ದೇವನೂರ ಮಹಾದೇವ, ಕುಸುಮಬಾಲೆ, ಪುಟ–51

56. ಕುಸುಮಬಾಲೆ, ಪುಟ–52

57. ಕುಸುಮಬಾಲೆ, ಪುಟ–52

58. ಕುಸುಮಬಾಲೆ, ಪುಟ–53

59. ಕುಸುಮಬಾಲೆ, ಪುಟ–54

60. ದೇವನೂರ ಮಹಾದೇವ, ಎದೆಗೆ ಬಿದ್ದ ಅಕ್ಷರ, ಪುಟ–30

61. ರಾಘವೇಂದ್ರರಾವ್ ಎಚ್.ಎಸ್. (ಅನುವಾದ), ಕಪ್ಪು ಕವಿತೆ (2013), ಮೂಲ:– ಬಿರಾಗೋ ಡಿಯೋಪ್ [1906–1989], ಅಭಿನವ ಪ್ರಕಾಶನ, ಪುಟ–47–48

62. ಕುಸುಮಬಾಲೆ, ಪುಟ–59

63. ಕುಸುಮಬಾಲೆ, ಪುಟ–61

64. ಕುಸುಮಬಾಲೆ, ಪುಟ–63

65. ಹುಲಿಕುಂಟೆಮೂರ್ತಿ ಸಿಹಿಗಾಳಿ, ನವೆಂಬರ್ (2012) ವಿಶೇಷ ಸಂಚಿಕೆ, ದಲಿತ ಮಹಿಳೆ– ಜಾಗತಿಕ ವಿವೇಕ, ಪುಟ–50

66. ಆಮೂರ ಜಿ.ಎಸ್, ಕನ್ನಡ ಕಥನ ಸಾಹಿತ್ಯ: ಕಾದಂಬರಿ, ಶ್ರೀಹರಿ ಪ್ರಕಾಶನ, ಧಾರವಾಡ. 1994

ಸಮಾರೋಪ

ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದ ನವ್ಯೋತ್ತರ ಕಾಲಘಟ್ಟದ ಪ್ರಮುಖ ಲೇಖಕರಾದ 'ದೇವನೂರ ಮಹಾದೇವ'ರ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಕುರಿತು ಕನ್ನಡದ ಬಹುಪಾಲು ವಿಮರ್ಶಕರು ತಮ್ಮ ವಿಮರ್ಶೆಯನ್ನು, ಅನೇಕ ಲೇಖಕರು ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳನ್ನು ತಮ್ಮ ಲೇಖನಗಳ ಮೂಲಕ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇದಲ್ಲದೆ ದಲಿತ ಬಂಡಾಯ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಕುರಿತು ನಡೆದಿರುವ ಅಧ್ಯಯನಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕವಾಗಿ ದೇವನೂರರ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಚರ್ಚಿಸಲಾಗಿದೆ.

ದೇವನೂರ ಮಹಾದೇವ ನಿಸ್ಸಂದೇಹವಾಗಿ ಪ್ರತಿಭಾವಂತ, ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಬರಹಗಾರ ಎಂದು ಒಪ್ಪಿದರೂ ಅವರ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಾತೀತ ಎಂದು ಮುಗ್ಧವಾಗಿ ಸ್ವೀಕರಿಸುವುದು ದೋಷಯುಕ್ತವಾದ ಗ್ರಹಿಕೆಯಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ ಅವರ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ತೋರುವ ಅಪಚಾರವಾಗುತ್ತದೆ. ದೇವನೂರರ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಕುರಿತು ಬಂದಿರುವ ವಿಮರ್ಶೆಯಲ್ಲಿ ಬಹುಪಾಲು ಹೊಗಳಿಕೆಯನ್ನು ಮೇಲುವರ್ಗದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಂದ ಬಂದಂತಹ ವಿಮರ್ಶಕರು [ಕೀರ್ತಿನಾಥ ಕುರ್ತುಕೋಟಿ, ಜಿ.ಎಸ್. ಆಮೂರ, ಟಿ.ಪಿ. ಅಶೋಕ, ಗಿರಡ್ಡಿ ಗೋವಿಂದರಾಜ, ಯು.ಆರ್. ಅನಂತಮೂರ್ತಿ] ಮಾಡಿದ್ದರೆ, ದೇವನೂರರ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ದಲಿತವರ್ಗದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಂದ ಬಂದಂತಹ ಕೆಲವು ಬರಹಗಾರರು, ವಿಮರ್ಶಕರು ಅದನ್ನು ಸಹಾನುಭೂತಿಯಿಂದ ಒಪ್ಪದೆ, ತಮ್ಮ ತಕರಾರನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿರುವುದು ಉಂಟು.

ದಲಿತ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚಳುವಳಿಯ ಕತೆ ಮತ್ತು ಕಾವ್ಯದ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಮಾದರಿಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸುವಾಗ ಬಹುತೇಕ ನಮ್ಮ ವಿಮರ್ಶಕರು 'ದೇವನೂರ ಮಹಾದೇವ' ಮತ್ತು 'ಸಿದ್ಧಲಿಂಗಯ್ಯ' ಇವರಿಬ್ಬರನ್ನು ಗುರುತಿಸುವುದು ಅವರ ಆಲೋಚನೆಯ ಮಿತಿಯ ಪೂರ್ವಾಗ್ರಹವು ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಇಂದಿಗೂ ದೇವನೂರರಂತಹ ಒಬ್ಬ ಲೇಖಕನನ್ನೇ ಅಧಿಕೃತವಾಗಿ ಸ್ವೀಕರಿಸಿ, ಉಳಿದ ಬರಹಗಾರರು ದಲಿತ ಬದುಕನ್ನು ಎಷ್ಟೇ ಗಾಢವಾಗಿ ಬರೆದಿದ್ದರೂ ಸಹ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ವಿಮರ್ಶಕರು ಏಕೆ ಬೌದ್ಧಿಕ ತಾರತಮ್ಯವನ್ನು ಪಾಲಿಸುತ್ತಾರೆ? ಎಂಬುದು ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿ ಚರ್ಚೆಗೆ ಒಳಪಡಬೇಕಾಗಿದೆ.

'ಮ.ನ. ಜವರಯ್ಯ' ತಮ್ಮ "ಪರಂಪರೆ ಹಾಗೂ ದಲಿತ ಬಂಡಾಯ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಸಮಗ್ರ ಅಧ್ಯಯನ" ಎಂಬ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ದೇವನೂರರ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಕುರಿತು ಈ ರೀತಿ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಪಡುತ್ತಾರೆ.

"ದೇವನೂರರ ಕಥಾ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಬರುವ ದಲಿತ ಪಾತ್ರಗಳನ್ನು ಎರಡು ಬಗೆಯಾಗಿ ವಿಂಗಡಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ.

1) ದೇವನೂರರ ಕಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ಬಹುತೇಕ ದಲಿತ ವರ್ಗದ ಗಂಡು ಪಾತ್ರಗಳು ಜೀತಗಾರರು ಅಥವಾ ಕಳ್ಳರಾಗಿರುತ್ತಾರೆ.
2) ದೇವನೂರರ ಕಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ಬಹುತೇಕ ದಲಿತ ವರ್ಗದ ಹೆಣ್ಣು ಪಾತ್ರಗಳು ಅತ್ಯಂತ ಅಗ್ಗದ ಹೆಣ್ಣುಗಳಾಗಿರುತ್ತಾರೆ. ಅಥವಾ ಸೂಳೆಯರಾಗಿರುತ್ತಾರೆ.

ಆದರೂ ಇತಂಹ ಪಾತ್ರಗಳ ಸೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ದೇವನೂರ ಮಹಾದೇವರು ಏಕಕಾಲದಲ್ಲಿ ಎರಡು ಸಾಧನೆಗೈದಿದ್ದಾರೆ.

1) ದಲಿತರ ದಾಸ್ಯ ವೃತ್ತಿಯನ್ನೂ, ವೇಶ್ಯಾವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಅಪೇಕ್ಷಿಸುವ ಕೆಲವು ಜಾತೀಯ ಹಿಂದೂ ವಿಮರ್ಶಕರ ಗುಣಗಾನಕ್ಕೆ ಅವರು ಪಾತ್ರರಾಗಿದ್ದಾರೆ.
2) ತಾವು ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ರೀತಿಯ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯ ವಿರೋಧಿ ಎಂಬುದನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿಯೂ ಅತ್ಯಂತ ಕೆಚ್ಚಿನಿಂದಲೂ ಅವರು ತಮ್ಮ ಕಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಧ್ವನಿಸಿದ್ದಾರೆ..."[67]

ಮ.ನ ಜವರಯ್ಯನವರು ದೇವನೂರರ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಆಶಯವನ್ನು ಕುರಿತು ತಮ್ಮ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಗಂಭೀರವಾದ ಆರೋಪವನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಮ.ನ ಜವರಯ್ಯನವರ ಈ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಪರಿಶೀಲಿಸಿದಾಗ ದೇವನೂರರ ಪಾತ್ರಗಳು ಕನಿಷ್ಠ ಮಟ್ಟದ ಜೀವನವನ್ನು ಅನುಸರಿಸಲು ದಲಿತರ ಏಳಿಗೆಗೆ ಮಾರಕವಾಗಿರುವ ಇಲ್ಲಿನ ಶೋಷಣೆಯ ನಿರ್ದಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಪ್ರಮುಖವಾದ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆಯುವಂತಿಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾಗಿ ಭಾರತದ ಶ್ರೇಣಿಕೃತ ಜಾತಿವ್ಯವಸ್ಥೆ ಅದರ ಪ್ರಬಲ ಶಕ್ತಿಯಾಗಿರುವ ಪಟ್ಟಭದ್ರ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಗಳು ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿದೆ. ಇದಲ್ಲದೆ ದೇವನೂರರನ್ನು 'ಸಂತ', 'ಪ್ರವಾದಿ' ಎಂದು ಕರೆಯುವ ದೊಡ್ಡ ಅಭಿಮಾನಿ ಬಳಗವೂ ಇದೆ.

ಈ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ದೇವನೂರರನ್ನು ಒಬ್ಬ ಸಂವೇದನಾಶೀಲ ಬರಹಗಾರನಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸಲಾಗಿದೆಯೇ ಹೊರತು, ಅವರನ್ನು ಸಂತ, ಪ್ರವಾದಿ ಎಂದು ಪರಿಭಾವಿಸಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಸಂತ ಎಂದು ಭಾವಿಸಿದಾಗ ಪೂಜ್ಯ, ಆರಾಧನೆಯ ಭಾವನೆ ಮಾತ್ರ ಉಳಿದು, ಪ್ರಶ್ನಿಸುವ ಮನೋಭಾವ ಗೈರು ಹಾಜರಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ಬಗೆಯ ಅತಿರೇಕದ ಪೂರ್ವಾಗ್ರಹಗಳಿಗೆ ಒಳಗಾಗದೆ ವಿವೇಚನೆಯಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಯನವನ್ನು ನಡೆಸಲಾಗಿದೆ.

ದೇವನೂರರ ಕಥೆ, ಕಾದಂಬರಿಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಪರಿಗಣಿಸಲಾಗಿದೆ. ಪ್ರಾಸಂಗಿಕವಾಗಿ ಅವರ 'ಎದೆಗೆ ಬಿದ್ದ ಅಕ್ಷರ' (2012) ಕೃತಿಯ ಕೆಲವು ಚಿಂತನಾ ಪ್ರಧಾನ ಲೇಖನಗಳನ್ನು ಈ ಪ್ರಬಂಧದ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಪೂರಕವಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ಇದುವರೆಗೂ ದೇವನೂರರ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಕುರಿತು ನಡೆದಿರುವ ಬಹುತೇಕ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ದಲಿತ ಚಿಂತನೆ, ದಲಿತ ಚಳುವಳಿಗಳ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಗ್ರಹಿಕೆಗಳನ್ನು ಮಂಡಿಸಿವೆ. ಪ್ರಸ್ತುತ ಈ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ದೇವನೂರರ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು 'ಸಬಾಲ್ಟರ್ನ್ ಸ್ಟಡೀಸ್' (ಅಲಕ್ಷಿತ ಸಮುದಾಯದ ಅಧ್ಯಯನ) ಎಂಬ ತಾತ್ವಿಕತೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಪೂರಕವಾದ ಕೆಲವು ಅಧ್ಯಾಯಗಳ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯ ಮೂಲಕ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಪರಿಶೀಲಿಸುವ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ.

ಕೊನೆ ಟಿಪ್ಪಣಿ:

67. ಮ.ನ. ಜವರಯ್ಯ, ಪರಂಪರೆ ಹಾಗೂ ದಲಿತ ಬಂಡಾಯ ಸಾಹಿತ್ಯ: ಸಮಗ್ರ ಅಧ್ಯಯನ (1994), ಸಿದ್ದಾರ್ಥ ಗ್ರಂಥಮಾಲೆ, ಮೈಸೂರು, ಪುಟ-205

ಆಕರ ಗ್ರಂಥಗಳು:

1. ದೇವನೂರ ಮಹಾದೇವ: ದ್ಯಾವನೂರು, ನೆಲಮನೆ ಪ್ರಕಾಶನ, ಕೆ.ಜಿ. ಕೊಪ್ಪಲು, ಮೈಸೂರು (1973)
2. ದೇವನೂರ ಮಹಾದೇವ: ದ್ಯಾವನೂರು ಹಾಗೂ ಒಡಲಾಳ, ಪುಸ್ತಕ ಪ್ರಕಾಶನ, ಸರಸ್ವತಿ ಪುರಂ, ಮೈಸೂರು (2011)
3. ದೇವನೂರ ಮಹಾದೇವ: ದೇವನೂರ ಮಹಾದೇವರವರ ಆಯ್ದಕಥೆಗಳು, ಅಕ್ಷರ ಪ್ರಕಾಶನ, ಹೆಗ್ಗೊಡು, ಸಾಗರ (2006)
4. ದೇವನೂರ ಮಹಾದೇವ: ಕುಸುಮಬಾಲೆ, ಸಂಗಾತಿ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು (1988)
5. ದೇವನೂರ ಮಹಾದೇವ: ದೇವನೂರ ಮಹಾದೇವರ ಸಮಗ್ರ ಕೃತಿಗಳು, ಪತ್ರಿಕೆ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು (1992)
6. ದೇವನೂರ ಮಹಾದೇವ: ಎದೆಗೆ ಬಿದ್ದ ಅಕ್ಷರ, ಅಭಿನವ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು (2012)

ಪರಾಮರ್ಶನ ಗ್ರಂಥಗಳು:

1. ಅಶೋಕ ಟಿ.ಪಿ: ಹೊಸ ಹೆಜ್ಜೆ ಹೊಸ ಹಾದಿ, ಅಕ್ಷರ ಪ್ರಕಾಶನ (1981), ಹೆಗ್ಗೋಡು, ಸಾಗರ.
2. ಅಶೋಕ ಟಿ.ಪಿ: ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಬಂಧ, ವಸಂತ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು (2008)
3. ಆಮೂರ ಜಿ.ಎಸ್: ಕನ್ನಡ ಕಥನ ಸಾಹಿತ್ಯ:ಕಾದಂಬರಿ ಶ್ರೀ ಹರಿ ಪ್ರಕಾಶನ, ಧಾರವಾಡ (1944)
4. ಚಂದ್ರಿಕಾ ಪಿ. (ಸಂ): ಯಾರ ಜಪ್ತಿಗೂ ಸಿಗದ ನವಿಲುಗಳು, ಅಭಿನವ ಚಾತುರ್ಮಾಸಿಕ (1999)
5. ಚಂದ್ರಿಕಾ ಪಿ. (ಸಂ): ಯಾರ ಜಪ್ತಿಗೂ ಸಿಗದ ನವಿಲುಗಳು (ಪರಿಷ್ಕೃತ ಮುದ್ರಣ), ಅಭಿನವ, ಬೆಂಗಳೂರು (2013)
6. ನಟರಾಜ್ ಹುಳಿಯಾರ್(ಸಂ): ರಾಮಮನೋಹರ ಲೋಹಿಯಾ ಚಿಂತನೆ, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಕನ್ನಡ ವಿ.ವಿ ಹಂಪಿ (2011)
7. ಫಣಿರಾಜ್ ಕೆ: ಅಂಟೋನಿಯೊ ಗಾಮ್ಷಿ, ಅಭಿನವ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು (2011)
8. ಫಣಿರಾಜ್ ಕೆ: ಡಾ॥ ಬಿ.ಆರ್ ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ಅವರ ಆಯ್ದ ಬರಹಗಳು, ಅಕ್ಷರ ಪ್ರಕಾಶನ, ಹೆಗ್ಗೋಡು, ಸಾಗರ (2009)
9. ಮ.ನ. ಜವರಯ್ಯ: ಪರಂಪರೆ ಹಾಗೂ ದಲಿತ ಬಂಡಾಯ ಸಾಹಿತ್ಯ: ಸಮಗ್ರ ಅಧ್ಯಯನ, ಸಿದ್ಧಾರ್ಥ ಗ್ರಂಥಮಾಲೆ (1992)
10. ಮೇಟಿ ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನ: ಅರುಹು-ಕುರುಹು [ಸಬಾಲ್ಟರ್ನ್ ಓದು-ವಿಶೇಷ ಸಂಚಿಕೆ] ಕನ್ನಡ ತ್ರೈಮಾಸಿಕ, ಜನವರಿ-ಮಾರ್ಚ್ (2013)
11. ರಾಮಕೃಷ್ಣ ಜಿ: ಎಂದಿಗೂ ಸಲ್ಲುವ ಮಾರ್ಕ್ಸ್, ನವಕರ್ನಾಟಕ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು (2014)
12. ಲೀಲಾವತಿ ಎಂ: ದಲಿತ ಬಂಡಾಯ ಕಥಾ ಸಾಹಿತ್ಯ (2010)
13. ಲಿಂಗಯ್ಯ ಡಿ. ಮತ್ತು ಕೆ.ಅರ್. ಸಂಧ್ಯಾರೆಡ್ಡಿ (ಸಂ): ಜಾನಪದ ಸ್ವರೂಪ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯ, ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ತು (1997)
14. ವಿಜಯಪೂಣಚ್ಚ ತಂಬಂಡ: ಕೆಳವರ್ಗದ ಪ್ರತಿಭಟನೆ; ಸಬಾಲ್ಟರ್ನ್ ಚರಿತ್ರೆ, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಕನ್ನಡ ವಿ.ವಿ. ಹಂಪಿ (2009)
15. ಶಶಿಕಲಾ ಎಚ್: ಏಕ-ಅನೇಕ, ಸಿ.ವಿ.ಜಿ ಪಬ್ಲಿಕೇಶನ್ಸ್, ಬೆಂಗಳೂರು (2005)
16. ಹಿರೇಮಠ ಎಸ್. ಆರ್: ಸಮಾಜ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಸಂಘರ್ಷ, ಸಿ.ವಿ.ಜಿ ಪಬ್ಲಿಕೇಶನ್ಸ್ (2011)

---

17. Gayatri Chakravorty Spivak: 'Can the Subaltern Speak?': Marxisam and the interpretation of Culture, oxford university pross (1988)

18. Gayatri Chakravorty Spivak and Ranajit Guha (Ed): Selected Subaltern Studies, Oxford University Press (1988)

19. Nagaraj D.R: The Flaming Feet- A Study of the Dalit Movement in India, , South forum press and ICRA (1993)
20. Ranajit Guha (Ed): A Subaltern Studies reader, University of Minnesota (1997)
21. Ranajit Guha: Elementary Aspects Of Peasant Insurgency In Colonial India, Oxford University Press (1983)
22. Robert J.C. Young: Post-Colonialism; A very short introduction, Oxford University (2003)